بسم الله الرحمن الرحيم

التفسير والمفسرون

في ثوبه القشيب

تأليف

الأستاذ المحقق الشيخ محمد هادي معرفة

الجزء الثاني

من منشورات

الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية

١٣٧٧

جمعداری اموال

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

معرفة. محمدهادي

التفسير و المفسرون في ثوبه القشيب/ المؤلف محمدهادي معرفة.ـ مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨ م.

٢ج.

المصادر في هوامش الكتاب.

١. التفسير ـ الفن. ٢. المفسرون. الف. الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية. ب. عنوان

٢٩٧/١٧١ BP ٩١

إعداد الفهرس قبل النشر: مكتبة الجامعة الرضوية

كتابخانه
مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي
شماره ثبت: ٠٢٥٢٠٠
تاريخ ثبت :

الكتاب: .... **التفسير و المفسرون في ثوبه القشيب**

المؤلف: .... **الأستاذ المحقق الشيخ محمدهادي معرفة**

التنقيح: .... **قاسم النوري**

الموضوع: .... **علوم القرآن**

الناشر: .... **الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية**

التاريخ: .... **الطبعة الأولى، ١٣٧٧ هـ.ش ـ ١٤١٩ هـ.ق**

عدد المطبوع: .... **٣٠٠٠ نسخة**

الأمور الفنيّة و الطبع: ..... **مؤسسة الطبع و النشر في الآستانة الرضوية المقدسة**

ثمن الدورة: ٣٥٠٠٠ ريال

«جميع الحقوق محفوظة للناشر»

التفسير و المفسّرون

فى ثوبه القشيب

الجزء الثاني

﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا
آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾

بحث مستوف بشؤون التفسير:
نشأته و تطوّره و ألوانه
مع عرض شامل لأشهر المفسرين
و تحليل كامل لأهم كتب التفسير

المرحلة الخامسة

التفسير في عهد التدوين

النمط الأول

التفسير بالمأثور

* أنحاء التفسير بالمأثور:
  ١ـ تفسير القرآن بالقرآن
  ٢ـ تفسير القرآن بالسنة
  ٣ـ تفسير القرآن بقول الصحابي
  ٤ـ تفسير القرآن بقول التابعي

* آفات التفسير بالمأثور
  ١ـ ضعف الأسانيد
  ٢ـ الوضع في التفسير
  ٣ـ الإسرائيليات

* أشهر كتب التفسير بالمأثور

شكر و تقدير

و يجدر بنا أن نقدّر خدمات فنّية و علميّة قام بها كل من أصحاب الفضيلة: نصيري، مرويان، بهادري، اكبري، مريچكاني، شهركي فلاح، عليزاده، حاتمي، شيخ‌حافظ في إنجاز هذا المشروع الضخم و ساهموا فى مراجعته و إخراجاته الفنيّة و إعداد فهارسه و تنضيد حروفه المطبعيّة بالحاسب الإلكتروني و غيرها، في قسم الدراسات القرآنيّة في الجامعة الرضويّة. فنقدّم لهم جزيل شكرنا المتواصل و نبتهل إلى الله أن يوفّق الجميع لخدمة الدين و لاسيمّا أساسه القويم القرآن الكريم إنّه تعالى ولى التوفيق.

الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة

قسم الدراسات القرآنية

التفسير في عهد التدوين

كان التفسير في عهد نشوئه إنّما يُتَلقَّى شفاهاً و يحفظ في الصدور، ثم يتناقل نقلَ الحديث يداً بيد. هكذا كان التفسير على عهد الرسالة، و على عهد الصحابة و التابعين الأُوَل. أما في عهد تابعي التابعين، فجُعل يضبط و يُثبت في الدفاتر و الألواح؛ و بذلك بدأ عهد تدوين التفسير إلى جنب كتابة الحديث، و ذلك في أواسط القَرن الثاني؛ حيث راج تدوين الأحاديث المأثورة عن السلف.

و لعل أوّل من سجل التفسير في الدفاتر و الألواح هو مجاهد بن جبر، تُوفّي سنة (١٠١). يقول ابن أبي مليكة : «رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن، و معه ألواحه. فيقول له ابن عباس : اكتب. قال : حتى سأله عن التفسير كلّه»[١]. و كان أعلم الناس بالتفسير. قال الفضل بن ميمون : «سمعت مجاهداً يقول : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة»[٢].

و له تفسير متقطّع و مرتّب على السور، من سورة البقرة إلى نهاية القرآن.

---

١. راجع : تفسير الطبري ، ج ١، ص ٣١.

٢. تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ١٠، ص ٤٣.

يرويه عنه أبو يسار عبد الله بن أبي نجيح الثقفي الكوفي، تُوفّي سنة (١٣١) و قد صححه الأئمة و اعتمده أرباب الحديث، و قد طبع أخيراً في باكستان سنة (١٣٦٧ هـ ق) حسبما تقدم في ترجمته.

و يذكر ابن حجر عند ترجمته لعطاء بن دينار المصري - و كان من ثقات المصريين، تُوفّي سنة (١٢٦) - أنّ له تفسيراً يرويه عن سعيد بن جبير، قُتل سنة (٩٥) و كان في صحيفة. قال: و لا دلالة أنّه سمع من سعيد بن جبير. و عن أبي حاتم أنه أخذه من الديوان؛ و ذلك أنّ عبد الملك بن مروان، تُوفي سنة (٨٦) سأل سعيداً أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير. فوجده عطاء بن دينار في الديوان فأخذه، فَأرسله عن سعيد[١].

فهذا صريح في أنّ سعيد بن جبير جمع تفسيرالقرآن في كتاب، و هذا الكتاب أخذه عطاء بن دينار. و بما أنّ سعيد بن جبير قُتل سنة (٩٥) و لا شكّ أنّ تأليفه هذا كان قبل موت عبدالملك سنة (٨٦) فهذا التفسير قد كتب و دُوِّن قبل هذا الحين.

و يذكر ابن خلكان: أنّ عمرو بن عبيد - شيخ المعتزلة، تُوفي سنة (١٤٤) - كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري المتوفى سنة ١١٦[٢].

و لابن جريج، توفّي سنة (١٥٠) تفسير كبير في ثلاثة أجزاء، يرويه بواسطة عطاء بن أبي رباح عن ابن عبّاس، توفي سنة (٦٨)، و يرويه عنه محمّد بن ثور. و قد صححته الأئمة[٣]. و ذكر أحمد بن حنبل: أنّه أوّل من صنّف الكتب[٤].

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٧، ص١٩٨ - ١٩٩، رقم (٣٨٢).

٢. وفيات الأعيان لابن خلكان، ج ٣، ص٤٦٢، رقم (٥٠٣).

٣. الإتقان للسيوطي، ج ٤، ص٢٠٨.

و أمثال هذه التفاسير ممّا كتب على الألواح أو في صحائف ذلك العهد كثير، كانت تقتضيه طبيعة الأخذ و التلقّي ذلك الحين، و قد قلّ الاعتماد على الحفظ و الضبط في الصدور.

غير أنّ هذه التفاسير كانت مقتصرة على نقل المعاني و روايتها عن التابعين و الأصحاب، و ثبتها في الدفاتر خشية الضياع، و لم‌يكن التفسير قد توسّع أو دخله الاجتهاد في شكل ملحوظ.

* * *

و لعلّ أوّل من توسّع في التفسير و ضمّ إلى جانب المعاني جوانب أُخر و لاسيّما التعرّض لأدب القرآن و ذكر خصائص اللّغة، و اجتهد في ذلك، هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفّى سنة (٢٠٧).

يذكر ابن النديم في «الفهرست» أنّ أبا العبّاس ثعلب قال: كان السبب في إملاء كتاب الفرّاء في معاني القرآن، أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه، و كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل. فكتب إلى الفرّاء: أنّ الأمير الحسن بن سهل، ربّما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلايحضرني فيه جواب. فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً، أرجع إليه فعلت. فقال الفرّاء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملي عليكم كتاباً في القرآن، و جعل لهم يوماً، فلمّا حضروا خرج إليهم، و كان في المسجد رجل يؤذّن و يقرأ بالناس في الصلاة. فالتفت إليه الفرّاء، فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسّرها، ثمّ نوفي الكتاب كلّه. فقرأ الرجل و يفسّر الفرّاء. قال أبوالعبّاس: لم‌يعمل أحد قبله مثله، و لاأحسب أنّ أحداً يزيد عليه[٥].

---

٤. تهذيب التهذيب، ج٦، ص٤٠٣ـ ٤٠٤.

٥. الفهرست لابن النديم، ص١٠٥.

و لاشكّ أنّ تفسير الفرّاء هذا هو أوّل تفسير تعرض لآيات القرآن آية آية، حسب ترتيب المصحف و فسّرها على التتابع، و توسّع فيه. و كانت التفاسير قبله تقتصر على تفسير المشكل، و بصورة متقطّعة، غير مستوعبة لجميع الآيات على التتابع. و قد جنح إلى هذا الرأي الأستاذ أحمد أمين المصري في «ضحى الإسلام»[١].

و على أيّ تقدير، فإنّ ذلك يُعدّ أوّل بذرة غُرست للتفسير المدوّن بشكل رتيب. فقد كان القرن الثاني من بدايته إلى نهايته، عهد تطوّر التفسير، من مرحلة تناقله بالحفظ إلى مرحلة كتابته بالثبت. كما أخذ بالتوسّع و الشمول أيضاً بعد ماكان مقتصراً على النقل بالمأثور.

و ازداد في القرن الثالث فما بعد، في الأخذ في التنوّع، و تلوّنه بألوان العلوم و المعارف و الثقافات التي كانت دارجة في تلك العصور.

تدرّج التفسير و تلوّنه

و في هذا الدور أخذ التفسير يخطو من مرحلة إلى أخرى و يزداد توسّعاً و تنوّعاً. فقد انتقل من دور التفسير بالمأثور إلى دور الاجتهاد العقلي و إعمال النّظر و الرأي، و استنباط معاني القرآن الكريم في ضوء الأدب ـ أوّلاً ـ ثمّ في ضوء أنواع العلوم و المعارف الّتي كان ذلك العهد آهلاً بها، مضافاً إليه بعض النظرات الفلسفية الكلامية، ممّا نشأ على يد أرباب الكلام و ذوي النزعات المذهبية العقائدية، و كانت متنوّعة ذلك العهد. كل ذلك أثّر في التفسير، و زاد في حجمه،

---

١. ضحى الإسلام، ج ٢، ص ١٤٠ ـ ١٤١.

كما جعله على أنواع و أشكال مختلفة.

فمنهم من اقتصر على أسلوب السلف بالاكتفاء بالتفسير بالمأثور من أقوال الصحابة و كبار التابعين، و منهم من زاد عليه بالتوسّع في اللغة و الأدب، و منهم من تجاوز إلى معارف أخر من فلسفة و كلام؛ و بذلك تلوّن التفسير حسب ألوان الثقافات الموجودة آنذاك.

و لكلّ من هذه الألوان و الأنحاء التفسيرية مميّزاته و مشخّصاته، بها يمتاز كل نوع من التفسير عن سائر الأنواع، و منهم من جمع بين هذه الألوان أو بعضها؛ فكانت تفاسير جامعة تتعرّض لمختلف أبعاد التفسير، كاللغة و الأدب و الكلام، إلى جنب المأثور من الأحاديث الواردة و نقل الأقوال. و قد كثر في العهد المتأخّر هذا النمط الجامع من التفسير، كما قد زاد عليه المتأخّرون جوانب الشّؤون الاجتماعية و السياسية الّتي تعرّض لها القرآن، و بسّطوا القول فيها حسب حاجة الزمن.

و هكذا تدرّج التفسير، و اتّجهت الكتب المؤلّفة فيه اتجاهات متنوعة و تحكّمت الاصطلاحات العلمية و العقائد المذهبية في عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية و العلمية للمسلمين في تفسير القرآن، كما ظهرت آثار العرفان الصوفي، و آثار النحل و الأهواء فيه ظهوراً جليّاً.

و ذلك أنّ كل من برع في فنّ من فنون العلم و الأدب، يكاد يقتصر تفسيره على الفنّ الّذي برع فيه. فالنحويّ تراه لا همّ له إلّا الإعراب، و ذكر ما يحتمل في ذلك من أوجه. و تراه ينقل مسائل النحو و فروعه و خلافاته، و ذلك كالزجّاج، و الواحدي في «البسيط»، و أبي حيّان في «البحر المحيط».

و صاحب العلوم العقلية تراه يُعني في تفسيره بأقوال الحكماء و الفلاسفة، كما يذكر شُبههم و الردّ عليها، و ذلك كالفخر الرازي في كتابه «مفاتيح الغيب».

و صاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلّة للفروع الفقهيّة، و الردّ على من يخالف مذهبه، و ذلك كالجصاص و القرطبي و أمثالهما كثير.

و صاحب التاريخ ليس له شغل إلّا القصص، و ذكر أخبار السلف، ما صحّ منها و ما لم‌يصحّ، و ذلك كالثعلبي و الخازن و غيرهما.

و أصحاب المذاهب الكلامية إنما يحاولون تأويل الظواهر إلى ما يتّفق و مذاهبهم في الكلام، و يقصرون الكلام في تفاسيرهم على هذا الجانب؛ حيث يتوسعون فيه، و ذلك كالرماني و الجبائي، و القاضي عبدالجبّار، و الزمخشري و الفيض الكاشاني.

و أرباب التصوّف و العرفان الصوفيّ إنما يتّجهون بكل اتّجاهاتهم إلى ناحية تزكية الروح و تطهير النفس، و الترفع بها إلى ذروة الأخلاق الحميدة، كما يحاولون في استخراج المعاني الإشارية ـ حسبما يزعمون ـ من الآيات القرآنية بما يتّفق مع مشاربهم، و يتناسب مع رياضاتهم و مواجيدهم في عرفان الذات. و من هؤلاء ابن عربي، و أبو عبدالرحمان السلمي، و القشيري في «لطائف الإشارات»، و الفيض الكاشاني في أكثر مواضع تفسيره.

و هكذا فسّر كل صاحب فنّ أو مذهب بما يتناسب مع فنّه أو يشهد لمذهبه. و قد استمرّت هذه النزعة العلمية و العقائدية، و راجت في فترة غير قصيرة رواجاً عظيماً، كما راجت في عصر متأخّر تفسيرات يحاول أهلها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم ما ظهر منها و ما لم‌يظهر، كأنّ هذا فيما يبدو وجه وجوه إعجاز القرآن و صلاحيته، لأن يتمشى مع الزمن، فيما زعموا.

أما في عصرنا الحاضر فقد راج اللّون الأدبي الاجتماعي على التفسير، و وجدت بعض محاولات علميّة، في كثير منها تكلّف باهت و غلوّ ظاهر و سنتكلّم عن مختلف هذه الألوان، بما وسع لنا المقال إن شاء الله.

كان التفسير في اجتيازه تلك المراحل و تطوّره مع سير الزمان، قد وجدت له ألوان و ظهرت أشكال، أشرنا إليها. غير أنّ هذه الأشكال و الألوان لم‌تزل مستمرة، و دام وجودها في كل عصر من الأعصار. و من ثمّ فإنّ المفسرين لم‌يزالوا يتنوّعون في التفسير، و تظهر على أيديهم أنواع من التفسير، حسب مختلف براعاتهم في الفنون و العلوم، و تخصّصاتهم في أنحاء المعارف و الثقافات؛ و بذلك نستطيع أن ننوّع التفسير منذ عهد تدوينه فإلى الآن، إلى أنواع مختلفة :

و لقد كان التفسير في بدء نشوئه متقطّعاً و مترتّباً حسب ترتيب السور و الآيات. كان المفسّر يراجع شيخه في مواضع من القرآن، كان قد أشكل عليه فهمه، فيسأله عنه و يسجّله في دفتره، مبتدئاً من أوّل القرآن إلى آخره. هذا هو نمط التفسير المأثور عن السلف، المحفوظ بعضه إلى اليوم، كتفسير مجاهد و غيره.

فأوّل نوع من التفسير الذي جاء إلى الوجود هو «التفسير بالمأثور» و متقطعاً، و لكن مرتّباً حسب ترتيب السور و الآيات. ثم بعده أخذ في تشكّل أكثر و انسجام أبلغ، مضافاً إليه بعض التوسّع و التنوّع، كما عرفت.

و لكن ظهر إلى جنب هذا النوع من التفسير الرتيب، نوع آخر تعرض للجوانب الفقهيّة أو اللغويّة فقط، تاركاً جوانبه الأُخر، و هذا نوع من «التفسير الموضوعي» الذي ظهر إلى عالم الوجود، من أوّل يومه و لايزال.

فهذه كتب آيات الأحكام، و كتب غريب القرآن، هي تفاسير موضوعيّة، مقتصرة على جانب فهم الأحكام، و استنباط فروع المسائل من القرآن، و هكذا تفسير ما ورد في القرآن من غريب الألفاظ.

و هكذا تنوّع التفسير من أوّل يومه إلى تفسير رتيب و تفسير موضوعي، غير أنّ التفسير الرّتيب كان مقتصراً في الأكثر على المأثور من الأقوال و الآثار،

و الموضوعي على الفقه و اللغة فحسب. و زاد المتأخرون جانب الناسخ و المنسوخ في القرآن، و أسباب النزول، و غيرهما من مواضيع قرآنية، أفردوا لها كتباً تبحث عنها بالخصوص.

* * *

و التفسير الرتيب مذ نشأ، نشأ على نمطين : تفسير بمجرد المأثور من الآراء و الأقوال، و تفسير اجتهادي معتمد على الرأي و النظر و الاستدلال العقلاني. و من هذا النمط الثاني التفاسير التي غلب عليها اللّون المذهبي أو الكلامي أو الصوفي العرفاني ـ و هو من التفسير الباطني في مصطلحهم ـ و كذلك اللغوي و الأدبي و ما شاكل. و هناك من جمع بين هذه الأبعاد المتنوّعة، فجاء تفسيره جامعاً لمختلف الجوانب التي تعرّض لها المفسّرون المتخصّصون.

و قد شاع هذا النمط الجامع من التفسير في العصور المتأخّرة، فكانت تفاسير جامعة بين العقل و النقل، مضافاً إليه جانب أدب القرآن، أمثال تفسير أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ـ من أكبر علماء القرن السادس ـ و بحق أسمى تفسيره بـ«مجمع البيان»؛ حيث كان من أحسن التفاسير و أجمعهن لمختلف جوانب القرآن الكريم. و هكذا تفسير أبي عبدالله محمّد بن أحمد القرطبي ـ من علماء القرن السابع ـ المسمّى بـ«الجامع لأحكام القرآن»، فإنه تفسير جامع نافع، و غيرهما كثير، و سنتعرّض لها.

و أما التفاسير المقتصرة على مجرد النقل فأقدمها من حيث البسط و الشمول تفسير «جامع البيان» تأليف أبي جعفر محمّد بن جرير الطبري المتوفّى سنة (٣١٠)، ثم «الدرّ المنثور» لجلال‌الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي المتوفّى سنة (٩١١)، و بعدهما تفسير «نور الثقلين» لعبد علي بن جمعة العروسي الحويزي المتوفّى سنة (١٠٩١)» و «البرهان في تفسير القرآن» للسيد هاشم بن

سليمان البحراني التوبلي الكتكاني المتوفّى سنة (١١٠٩)، و هذان اقتصرا على المأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. و قد زاد عليهما و بسط الكلام في هذا النوع من التفسير المولى صالح البرغاني القزويني المتوفّى سنة (١٢٩٤)، له تفسير كبير معتمد على المأثور من أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

* * *

و أما المناهج التفسيرية التي يسلكها المفسّر و يتّجه نحوها في تفسيره للآيات القرآنية، فتختلف حسب اختلاف اتجاهات المفسرين و أذواقهم، و أيضاً حسب معطياتهم و مواهبهم في العلوم و المعارف و أنحاء الثقافات، فمنهم من لايعدو النقل، معتقداً أن لا سبيل للعقل في تفسير كلامه تعالى، و منهم من أجاز للعقل التدخّل فيه، و يرى للرأي و النظر و الاجتهاد مجالاً واسعاً في التفسير؛ حيث قوله تعالى: ﴿أَفَلايَتَدَبَّرُونَ الْقُرآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُها﴾[1] و قوله تعالى: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيهِمْ وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُونَ﴾[2] فللتّدبّر في القرآن، و التفكّر حول آياته و مفاهيمه مجال واسع، قد فتح القرآن ذاته أبوابه بمصراعين. غير أنّ بعضهم أسرف في التعقّل، و ربّما التحق بالتوهّم المتكلّف فيه.

و على أيّ تقدير، فالمنهج الذي انتهجه المفسرون إمّا نقليّ أو اجتهاديّ. و قد عرفنا سبيل النقلي واعتماده على المأثور من الآراء و الأقوال، إما مع شيء من البيان و التوضيح، كما سلكه أبو جعفر الطبري، أو مجرد النقل من غير نظر و بيان، كالذي انتهجه جلال الدين السيوطي و السيد البحراني.

و أما النظري الاجتهادي فمعتمده إما مجرد الرأي الخاصّ حسب عقيدته

---

١. محمّد/ ٢٤.

٢. النحل/ ٤٤.

و مذهبه، فهذا كأكثر تفاسير أهل الباطن. أو مجموعة مصادر التفسير من المنقول و المعقول، و هذا هو الشائع من التفاسير المعتبرة الدارجة بين المسلمين، منذ العهد الأول و لايزال.

و لنذكر هذين النمطين من التفسير، اللّذين بُدئ بهما منذ أوّل يومه، و نذكر شيئاً من آفاتهما.

* * *

النمط الأول

التفسير بالمأثور

يعتمد التفسير النقلي أو التفسير بالمأثور على ماجاء في القرآن نفسه من البيان و التفصيل أولاً، ثم على ما نقل عن المعصوم : النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمة من خلفائه المرضيين عليهم السلام ، و بعده على المأثور من الصحابة الأخيار و التابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم ممّا جاء بياناً و توضيحاً لجوانب أُبهم من القرآن.

و كان إدراج ما روي عن التابعين في التفسير بالمأثور، من جهة أنّ أقدم كتب التفسير بالمأثور كتفسير ابن جرير وغيره اعتمد على أقوال التابعين و آرائهم في التفسير، على نحو اعتماده على المأثور من المعصوم. فنراهم قد أردفوا ما نقل عن التابعين إلى جنب المنقول عن الصحابة، بل إلى جنب أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم و سائر الأئمة عليهم السلام .

و لنتكلم عن أنحاء التفسير بالمأثور، و مقدار صحته، و مدى اعتباره، في

عالم التفسير:

١ـ تفسير القرآن بالقرآن

لا شك أنّ أتقن مصدر لتبيين القرآن هو القرآن نفسه؛ لأنّه ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض[١] ـ كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ حيث ما جاء منه مبهماً في موضع منه، قد جاء مفصّلاً و مبيّناً في موضع آخر، بل و في القرآن تبيانٌ لكل شيء جاء مبهماً في الشريعة، فلأن يكون تبياناً لنفسه أولى. و من ذلك جاء قولهم: «القرآن يفسر بعضه بعضاً» كلام معروف.

و تفسير القرآن بالقرآن على نمطين: منه ما أُبهم في موضع و بيّن في موضع آخر ـ فكان أحدهما متناسباً مع الآخر تناسباً معنويّاً أو لفظيّاً ـ كما في قوله تعالى: ﴿حَم. وَ الْكِتابِ الْمُبينِ. إنّا أنزَلْناهُ في لَيلَةٍ مُبارَكةٍ﴾[٢] و قد جاء تبيين هذه الليلة المباركة بليلة القدر في سورة القدر: ﴿إنّا أنزَلْناهُ في لَيلَةَ الْقَدرِ﴾[٣] و قد بيّن في سورة البقرة أنها واقعة في شهر رمضان: ﴿شهرُ رَمَضَانَ الَّذي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ﴾[٤].

فقد تبين من مجموع ذلك: أن القرآن نزل في ليلة مباركة هي ليلة القدر من شهر رمضان.

و من ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ ءامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا

---

١. نهج البلاغة، خ١٣٣، ص١٩٢ (صبحي صالح).

٢. الدخان/ ١ـ ٣.

٣. القدر/ ١.

٤. البقرة/ ١٨٥.

دَعَاكُمْ لِمَا يُحيِيكُم. وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَينَ الْمَرءِ وَ قَلبِهِ﴾[١] ما هذه الحيلولة و كيف هي، و هو تهديد لاذع بأولئك الزائفين المتمرّدين عن الشريعة و الدين.

و هذا الإبهام يرتفع عند مراجعة قوله تعالى: ﴿**وَ لاتَكُونُوا كالّذينَ نَسُوا اللهَ فَأنْساهُم أنفُسَهُم. أولَئكَ هُمُ الْفاسِقُونَ﴾**[٢]. فـعرفنا أنـها نسـيان الذات، فـالذي يجعل من شريعة الله وراء ظهره، إنما حرم نفسه و نسي حظّه، فقد تاه في غياهب ضلالة الجهل و العَمى.

و هكذا قوله تعالى: ﴿**أوَلَم يَرَوا أنّا نَأْتِي الأرضَ نَنقُصُها مِنْ أطْرافِـها. و اللهُ يَحكُمُ لامُعَقِّبَ لِحُكمِهِ. وَ هُوَ سَريعُ الْحِسابِ﴾**[٣] ما هو المقصود من «الأرض» هنا في هذه الآية، و كيف يقع نقصانها؟

أمّا الأرض فالمقصود منها هو العمران منها، و ليس المراد هي الكرة الأرضيّة. و يشهد لذلك قوله تعالى بشأن المحاربين المفسدين في الأرض: ﴿**إنّما جَـزاءُ الّذينَ يُحارِبونَ اللهَ و رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الأَرضِ فَسـاداً أنْ يُـقَتَّلُوا. أو يُـصَلَّبُوا. أو تُقَطَّعَ أيدِيْهِمْ و أرْجُلُهُم مِن خِلافٍ. أو يُنْفَوا مِنَ الأرضِ. ذلكَ لَهُم خِزيٌ في الدُّنْيا وَ لَهُم فِي الآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾**[٤]. فإنّ النفي من الأرض، يراد به الإبعاد عن العمران ليظل حيراناً بين البراري و القفار.

أما كيف يقع النقصان؟ فقد فسّره الإمام أبو جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام و كذا ولده الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام بفقد العلماء، و أن عمارة الأرض

---

١. الأنفال/ ٢٤.

٢. الحشر/ ١٩.

٣. الرعد/ ٤١.

٤. المائدة/ ٣٣.

سوف تزول و تندثر عند ذهاب علمائها و خيار أهلها، و هكذا ورد تفسير الآية بذلك عن ابن عباس[١].

* * *

و من هذا النمط أيضاً قوله تعالى: ﴿إنّا عَرَضْنَا الأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و الْجِبَالِ فأبَيْنَ أنْ يَحْمِلْنَها و أشْفَقنَ مِنهَا و حَمَلَها الإنْسانُ إنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[٢].

ما هذه الأمانة التي كان الإنسان صالحاً لحملها، دون سائر المخلوق؟

فجاءت آية أخرى تفسّرها بالخلافة: ﴿و إذ قَالَ ربُّكَ لِلمَلائكةِ إنّي جَاعِلٌ فِي الأرضِ خَلِيفَةً﴾[٣].

ثمّ ما هذه الخلافة الّتي منحت للإنسان، و حُظي بها هذا المخلوق دون سائر الخلق؟

كانت آية ثالثة تفسر الخلافة بقدرة الإبداع و إمكان التصرّف في ساحة الوجود: ﴿ألَمْ تَرَوْا أنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاواتِ وَ مَا فِي الأَرْضِ﴾[٤] ﴿و سَخَّرَ لَكُم مٰا في السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الأرضِ جمِيعاً﴾[٥] فقدرة الإنسان التسخيريّة و إمكان تصرّفه في عالم الوجود، علوّه و سفله، هي قدرته الإبداعيّة الّتي تمثّل قدرة الله الحاكمة على عالم الوجود بذاته المقدّسة.

فجاءت كل آية تفسّر أختها، و القرآن يفسّر بعضه بعضاً.

---

١. راجع: تفسير البرهان للبحراني، ج ٢، ص ٣٠١ـ ٣٠٢.

٢. الأحزاب/ ٧٢.

٣. البقرة/ ٣٠.

٤. لقمان/ ٢٠.

٥. الجاثية/ ١٣.

و النمط الآخر من تفسير القرآن بالقرآن، كان ما جاء فيه البيان غير مرتبط ظاهراً لا معنويّاً و لا لفظيّاً مع موضع الإبهام من الآية الأخرى، سوى إمكان الاستشهاد بها لرفع ذلك الإبهام.

مثال ذلك، آية السرقة؛ حيث أبهم فيها موضع قطع اليد، فقد بيّن الإمام أبو جعفر محمد بن علي الجوادعليه السلام أنّه من موضع الأشاجع (مفصل أصول الأصابع) مستشهداً لذلك بقوله تعالى: ﴿**وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلهِ فَلاتَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً**﴾[1] حيث إنّ السارق إنّما جنى على نفسه؛ فتعود عقوبته إلى ما يمسّه من الأعضاء، و بما أن مواضع السجود لله تعالى، لايشركه فيها أحد، و راحة الكف من مواضع السجود لله، فلا موضع للقطع فيها[2].

* * *

و جميع الآيات التي بظاهرها التشبيه، يفسّرها قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ**﴾[3] حيث إنّها تنفي التشبيه على الإطلاق، فلابدّ هناك في آيات التشبيه من تأويل صحيح، يوضّحه العقل السليم.

٢ـ تفسير القرآن بالسنّة

لا شك أن مجموعة أحكام الشريعة و فروع مسائلها، جاءت تفاصيل عمّا أُبهم في القرآن و أُجمل من عموم و إطلاق. و هكذا ما ورد في لسان المعصوم و فعله و تقريره، بياناً لمختلف أبعاد الشريعة، هي بيانات عمّا جاء في القرآن من

---

١. الجنّ/ ١٨.

٢. راجع: تفسير العياشي، ج ١، ص ٣١٩ـ ٣٢٠.

٣. الشورى/ ١١.

رؤوس الأحكام و الأخلاق و الآداب.

قال الله تعالى مخاطباً نبيَّهُ الكريم: ﴿**وَ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيهِمْ وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُونَ**﴾[١]. فقد كانت وظيفة النبيّ الأساسيّة هي بيان و تبيين ما جاء في الذكر الحكيم، و كل ما صدر عنه في بيان أبعاد الشريعة، فإنّما هو تفسير للقرآن الكريم.

هذا فضلاً عمّا سُئل عن معاني القرآن، حيثما أبهم على الصحابة، فبيّنه لهم في شرح و تبيين، على ما أسلفنا في الكلام عن التفسير المأثور عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم.

و هكذا ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تفسيراً لما أُبهم أو تفصيلاً لما أُجمل في القران الكريم. و قد تكلّمنا عن دور أهل البيت في التفسير في فصل خاص.

٣ـ تفسير القرآن بقول الصحابي

و نحن قد تكلّمنا عن قيمة تفسير الصحابي الّذي تربّى في أحضان الرسالة، و قد أخذ العلم مباشرة من منهله العذب السائغ، و كان ممن تفقّه على يده الكريمة، و تحت هديه و إرشاده المستقيم صلى الله عليه و آله و سلم فلابدّ أنّهم ـ أي صحابته الأخيار ـ أقرب الناس فهماً إلى معاني القرآن الحكيمة، و أهداهم إلى معالمه الرشيدة.

هذا ابن مسعود يقول : «كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتى

---

١. النحل/ ٤٤.

يعلم معانيهنّ و العمل بهنّ»[١].

و هذا الإمام أميرالمؤمنينعليه السلام يقول: «و إنما هو تعلُّمٌ من ذي علم ... علم علّمه اللهُ نبيّه فعلَّمَنيهِ و دعا لي بأن يعيه صدري و تضطمّ عليه جوانحي»[٢].

إلى غير ذلك من تصريحات تنبؤك عن مدى حرصه صلى الله عليه و آله و سلم على تعليم صحابته وتثقيفهم الثقافة الإسلامية القرآنية الكاملة.

٤ـ تفسير القرآن بقول التابعي

لا شك أنّ التابعين هم أمسّ جانباً بأحاديث الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و العلماء من صحابته الأخيار، و كانوا أقرب فهما لمعاني القرآن الكريم؛ حيث قربهم بأصول معاني اللغة الفصحى غير المتحوّرة، الباقية على صفوها الأوّل، كما كانت الحوادث و الوقائع المقترنة بنزول الآيات، و الموجبة أحياناً للنزول، كانت تلك الحوادث و الأسباب و الموجبات في متناولهم القريب، كما كان باب الفهم و السؤال لديهم مفتوحاً، و بالتّالي كان باب العلم بأسباب النّزول و فهم معاني القرآن و السؤال عن مواضع الإبهام فيه منفتحاً لهم بمصراعين، الأمر الذي لم يحظ بها من تأخر من أرباب التفسير.

هذا، و مع ذلك إنما نعتبر قول التابعي شاهداً و مؤيِّداً، و ليس حجَّة على الإطلاق، كما كان حديث المعصوم عليه السلام حجة برأسه، أو قول الصحابي بالنسبة و في الغالب الأكثر حجة معتبرة، فإنّما يقع قول التابعي في الدرجة الثالثة من

١. تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٧ و ٣٠.

٢. نهج البلاغة، خ ١٢٨، ص ١٨٦ (صبحى صالح).

الاعتبار، و ليس على إطلاقه.

* * *

آفات التفسير بالمأثور

علمنا أن التفسير النقلي يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، و ما كان تفسيراً للقرآن بالسنّة، و ما كان موقوفاً على الصحابة، أو المروي عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن بعد وضوح الدلالة، أو بما ثبت من السنّة الصحيحة فذلك ممّا لا خلاف فيه و لا شك يعتريه؛ لأنه من أحسن الطرق إلى فهم معاني كلامه تعالى، و أمتنها و أتقنها.

و أما ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم أو إلى أحد الأئمة الأطهار، و كان في سنده ضعف أو في متنه وهن، فذلك مردود غير مقبول، مادام لم تصح نسبته إلى المعصوم.

و أما تفسير القرآن بالمروي عن الصحابة و التابعين، فقد تسرّب إليه الخلل، و تطرّق إليه الضعف و الوهن الكثير، إلى حدّ كاد يفقدنا الثقة بكل ما روي من ذلك ـ كما قال الأستاذ الذهبي[1] ـ حيث وفرة أسباب الضعف و الوهن في ذلك الخضمّ من المرويّات، في كتب التفسير المعزوّة إلى الصحابة و التابعين. و قد

---

١. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ١٥٦.

خلط سليمها بسقيمها؛ بحيث خفي وجه الصواب.

و لقد كانت كثرة المروي من ذلك كثرة جاوزت الحدّ، و بخاصّة ما إذا وجدنا التناقض و تضارب الأقوال، و كثيراً ما تضادّ ما نُسب إلى شخص واحد، كالمرويات عن ابن عباس، كان ذلك من أكبر عوامل زوال الثقة بها أو بالأكثرية الساحقة منها، الأمر الذي يستدعي التثبُّت لديها، و إمعان النظر و البحث و التمحيص.

هذا الإمام أحمد بن حنبل يصرّح بأنه لم‌يثبت في التفسير شيء. يقول: ثلاث كتب لا أصل لها: المغازي، و الملاحم، والتفسير. قال المحققون من أصحابه: مراده أنّ الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متّصلة[1].

و هذا الإمام محمد بن إدريس الشافعي يقول: لم‌يثبت عن ابن عباس في التفسير إلاّ شبيه بمائة حديث[2]. مراده: عدم صحّة الإسناد إليه في الكثير من المرويّات عنه.

و هذا الكلام، و إن كان مبالغاً فيه، إلاّ أنّه يدلّنا على مبلغ ما دخل في التفسير النقلي من الروايات المكذوبة المصطنعة، فضلاً عن الضعاف والمراسيل.

و على أيّ تقدير فأسباب الوهن في التفسير النقلي تعود إلى الأمور الثلاثة التالية:

أوّلاً: ضعف الأسانيد و إرسالها أو حذفها رأساً؛ مما يوجب القدح في التفسير بالمأثور.

و ثانياً: كثرة الوضع و الدسّ و التزوير في الحديث و التفسير، بما أوجب

---

۱. الإتقان، ج ٤، ص ۱۸۰.

۲. المصدر نفسه، ص ۲۰۹.

زوال الثقة به.

و **ثالثاً** : وفرة الإسرائيليّات في التفسير و التاريخ بما شوّه وجه التفسير.

و لنتكلّم عن هذه الأمور الثلاثة في شيءٍ من التوضيح :

١ـ ضعف الأسانيد

مما أوجب الوهن في وجه التفسير النقلي، ضعف الأسانيد بكثرة المجاهيل أو ضعاف الحال أو الإرسال أو حذف الإسناد رأساً، و ما إلى ذلك مما يوجب ضعف الطريق في الحديث المأثور.

هذا إذا كنّا نرافق علماء الأصول ـ أصول الفقه ـ في أساليبهم في توثيق الأسانيد أو تضعيفها، و جرينا معهم على غرار ما نجري في فقه الأحكام، و ملاحظة شرائط استنباطها من دلائل الكتاب و السنّة. فإن كانت الشرائط هناك تجري هنا ـ في باب التفسير ـ أيضاً، كانت نفس الأساليب واجبةالاتّباع، غير أنّ باب التفسير يختلف عن الفقه اختلافاً في الجذور.

الفقه : استنباط أحكام و تكاليف ترجع إلى عمل المكلَّفين، إما فعلاً أو تركاً، إلزاماً أو رجحاناً. فلابد للفقيه من أن يستوثق في الاستنباط، و يبني الفروع على أصول متينة. و الاستيثاق والاطمئنان إنّما يحصلان بحصول الظن الغالب المعتبر شرعاً و عقلائياً؛ فيجب عليه اتباعه، و إن لم يحصل له القطع و اليقين؛ لأنّ ظنّه هذا حجّة معتبرة.

أما التفسير ـ و كذا التاريخ ـ فليس الأمر كذلك؛ حيث طريق الاستيثاق و الحجّية تختلف أساليبه عن أساليب الفقه. إذاً لا حجّية تعبّديّة هنا، كما كانت حجّة تعبّداً هناك. فإنّ دليل التعبّد قاصرالشمول هنا؛ إذ لا عمل يوجب التعبّد فيه.

إنما هو عقيدة و ركون نفس، إن حصلت أسبابه حصل، و إلّا فلا، و لا معنى للتعبّد في العقيدة و الرأي أو في وقوع حادثة أو عدم وقوعها.

مثلاً: لا معنى للتعبّد بأن تفسير الآية الفلانية كذا؛ إذ التفسير: كشف القناع عن وجه اللفظ المبهم، فإن ارتفع الإبهام وانكشف المعنى، أصبح موضع القبول و الإذعان به، و إن لم يرتفع الإبهام، فلا موضع للقبول و الإذعان تعبّداً محضاً.

و هذا نظير الأحداث التاريخية، إنما يُذعن بها إذا حصل الاطمئنان الشخصي بوقوعها من أي سبب كان، و لا يمكن التعبّد بوقوع حدث تاريخي إطلاقاً.

و هذا معنى قولهم: لا اعتبار بالخبر الواحد في باب التفسير و التاريخ و العقائد؛ إذ لا يوجب علماً و لا عملاً، حيث المطلوب في هذه الأبواب هو العلم، الذي لا يحصل بخبر الواحد بمجرده، كما لا عمل ـ فعلاً أو تركاً ـ هنا، كي يستدعي الخبرُ الواحدُ التعبّدَ به. و من ثَمَّ اختص باب التعبّد في اعتبار الخبر الواحد بالفقه؛ حيث العمل هناك محضاً.

إذن فما قيمة الحديث ـ الخبر الواحد ـ في باب التفسير و كذا التاريخ؟ الأمر الذي يجب الإمعان فيه: قيمة الخبر الواحد في باب التفسير و التاريخ إنما هي بملاحظة المتن الوارد فيه، دون مجرد السّند. فإن كان مضمون الخبر ـ و هو محتوى الحديث الوارد ـ ما يعالج دفع مشكلة إبهام في الأمر، فنفس المتن شاهد على صدقه، و إلّا فلا دليل على التعبّد به.

فالحديث المأثور عن الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم أو عن أحد الأئمة عليهم السلام أو أحد الصحابة العلماء أو التابعين الكبار، إن كان يزيد في معرفة أو يرفع من إبهام في اللفظ أو المعنى فهو شاهد صدقه؛ ذلك أنهم أعرف بمواضع النزول و أقرب تناولاً فيه؛ حيث قرب عهدهم به، أو أنهم حضروا الحادثة فنقلوها.

و للعقلاء طريقتهم في قبول خبر الثقة بل من لم يظهر فسقه علانية

فيعتمدونه؛ و عليه جاء قوله تعالى : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[١]، فقد أقرّ العقلاء على قبولهم للنبأ ما لم‌يكن الآتي بـه مـتجاهراً بـالفسق، مـمن لايـتورّع الكذب، و لايخاف الله في‌سرّه و علانيته.

فمن عُرف بالصدق و الأمانة قُبل نبؤه، و من عُرف بالكذب و الخيانة تُرك، و من كان مجهولاً تريثّنا، فإن ظهرت منه دلائل الصدق قبلناه و إلّا رفضناه.

إذن فشرط قبول الخبر احتفافه بقرائن الصدق : من وجوده في أصل معتبر، وكون الراوي معروفاً بالصدق و الأمـانة، و عـلى الأقـلّ غـير مـعروف بـالكذب و الخيانة، و سلامة المتن و استقامته، مما يزيد علماً أو يزيل شكّاً. و أن لايخالف معقولاً أو منقولاً ثابتاً في الدين و الشريعة، الأمر الذي إذا توفّر في حديث أوجب الاطمئنان به و إمكان ركون النفس إليه؛ و عليه فلايضرّه حتى الإرسال في السند إن وجدت سائر شرائط القبول.

٢ـ الوضع في التفسير

كان الوضع و التزوير من أهمّ أسباب الوهن في التفسير المأثور. فقد كانت الدواعي متوفرة للدّسّ و الاختلاق في المأثور من التفسير، إلى جنب الوضع في الحديث، فهناك أسباب سياسيّة و أُخرى مذهبيّة و كلاميّة، و ربما عاطفيّة، كانت عن قصور النظر لا عن سوء نيّة. و العمدة أنّ القرآن كان المحور الأساسي الذي يدور عليه رحى الدين و السياسة و السلوك آنذاك، فلابدّ لكل منتحلي مسلك من المسالك أن يتشبّث بعُرى القرآن، و يجعل من آياته الكريمة وسيلة ناجعة، لبلوغ

---

١. الحجرات/ ٦.

أهدافه إن خيراً و إن شراً، الأمر الذي جعل من سوق الكذب و التزوير في التفسير و الحديث رابحة ذلك العهد.

و قد بُدئ ذلك على يد معاوية، حيث كان يجعل الجعائل على و ضع الحديث أو قلبه تمشية لسياسته الغاشمة ذلك الحين[١]، و راج ذلك طول عهد الأمويين و بعدهم العباسيين؛ حيث أخذ بالتوسع و الاطّراد.

قال الأُستاذ الذهبي : و كان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى و أربعين بعد وفاة الإمام أمير المؤمنين حين اختلف المسلمون سياسيّاً، و تفرّقوا شيعاً، و وجد من أهل البدع و الأهواء من روّجوا لبدعهم و تعصّبوا لأهوائهم. و دخل في الإسلام من تبطّن الكفر و التحف الإسلام بقصد الكيد له و تضليل أهله. فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة و رغباتهم الخبيثة[٢].

قال الأُستاذ أبوريّة : و قد أجمع الباحثون و العلماء المحققون، على أنّ نشأة الاختراع في الرواية و وضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إنما كان في أواخر عهد عثمان و بعد الفتنة التي أودت بحياته، ثم اشتد الاختراع و استفاض بعد مبايعة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فإنه ما كاد المسلمون يبايعونه بيعة تامّة، حتى ذرّ قَرنُ الشيطان الأموي ليغتصب الخلافة من صاحبها، و يجعلها حكماً أموياً. و قد كان وا أسفاه![٣]

و في ذلك يقول الإمام الشيخ محمد عبده : و توالت الأحداث بعد الفتنة

---

١. راجع : شرح النهج لابن أبي الحديد، ج ٤، ص٦٣، و سيأتي ذلك عند الكلام عن الوضع للسياسة.

٢. التفسير و المفسرون، ج ١، ص١٥٨.

٣. أضواء على السنّة المحمّدية، ص١١٨.

الكبرى، و نقض بعض المبايعين للخليفة الرابع الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ماعقدوا، و كانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطان إلى الأمويين! غير أنّ بناء الجماعة قد انصدع، و انفصمت عُرى الوحدة بينهم، و تفرّقت بهم المذاهب في الخلافة، و أخذت الأحزاب في تأييد آرائهم، كل ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول و العمل، و كانت نشأة الاختراع في الرواية و التأويل، و غلا كل قبيل[١].

أهم أسباب الوضع

ذكروا لوضع الحديث و الكذب على رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم و على أصحابه الخيار و الأئمة الأطهار أسباباً كثيرة، نأتي على أهمّها :

١ـ ما وضعه الزنادقة اللّابسون لباس الإسلام غِشّاً و نفاقاً، و قصدهم بذلك إفساد الدين و إيقاع الخلاف و الافتراق بين المسلمين. قال حمّاد بن زيد : وضعت الزنادقة أربعة آلاف حديث. قال أبوريّة : هذا بحسب ما وصل إليه علمه و اختباره في كشف كذبها[٢]، و إلّا فقد أكثر الزنادقة من وضع الأحاديث في أعداد هائلة. فهذا عبدالكريم بن أبي العوجاء ـ و كان خال معن بن زائدة و ربيب حماد بن سلمة، و كان يدسّ الأحاديث في كتب حماد ـ فلما أُخذ و أُتي به إلى محمد بن سليمان بن على، فأمر بضرب عنقه لزندقته، فلما أيقن بالقتل قال : و الله لقد و ضعت فيكم أربعة آلاف حديث أُحرّم فيها الحلال و أُحلّ فيها الحرام.

---

١. رسالة التوحيد، (ط ١)، ص ٧ـ٨.

٢. الأضواء، ص ١٢١.

و لقد فطّرتكم في يوم صومكم و صوّمتكم في يوم فطركم. فهذا زنديق واحد يضع آلاف حديث، فكيف بغيره و هم كثيرون. و أيضاً روى حماد بن زيد عن جعفربن سليمان، قال : سمعت المهدي يقول : أقرّ عندي رجل من الزنادقة أنه وضع أربعمائة حديث، فهى تحوّل في أيدي الناس.

كما روى ابن الجوزي بإسناده إلى حماد بن زيد، يقول : وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث[١].

و أخرج جلال الدين السيوطي بإسناده إلى ابن مبارك، أنه قال بشأن حديث فضائل السور المعزوّة إلى أُبي بن كعب: أظنّ الزنادقة وضعته[٢]؛ و ذلك تشويهاً لسمعة القرآن الكريمة.

و ذكر ابن الجوزي أن جماعة من الكذّابين ندموا على كذبهم و تنصّلوا من ذلك. فقد حدّث عن أبي شيبة، قال :كنت أطوف بالبيت و رجل من قدّامي يقول : أللّهم اغفر لي، و ماأراك تفعل! فقلت : يا هذا قنوطك أكثر من ذنبك؟! فقال : دعني،فقلت : أخبرني، فقال : إني كذبت على رسول الله ﷺ خمسين حديثاً، و طارت في الناس، ما أقدر أن أردّ منها شيئاً و قال ابن لهيعة : دخلت على شيخ و هو يبكي فقلت : ما يبكيك؟ فقال : وضعت أربعمائة حديث أدرجتها إدراجاً مع الناس، فلاأدري كيف أصنع؟![٣]

* * *

---

١. الموضوعات لابن الجوزي، ج ١، ص ٣٧ـ٣٨.

٢. اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ٢٦٧، و راجع: الموضوعات، ج ١، ص ٢٤١.

٣. الموضوعات، ج ١، ص ٤٩.

۲ـالوضع لنصرة المذاهب في أصول الدين و فروعه. فإنّ المذاهب و الآراء لما تشعّبت، جعل كل فريق يستفرغ ما بوسعه لإثبات مذهبه و دعم عقيدته، لاسيّما بعد ما فُتح باب المجادلة و المناظرة في المذاهب و الآراء. و لم‌يكن المقصود من ذلك إلّا إفحام الجانب الآخر مهما بلغ ثمن ذلك، و لو بالحطّ من كرامة الدين.

فقد روى ابن الجوزي بإسناده إلى الدارقطني عن أبي حاتم ابن حبان، قال : سمعت عبد الله بن علي يقول : سمعت محمد بن أحمد بن الجنيد يقول : سمعت عبد الله بن يزيد المعرّي يقول عن رجل من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول : انظروا هذا الحديث ممّن تأخذونه، فإنّا كنّا إذا رأينا رأياً جعلنا له حديثاً.

و بإسناده إلى ابن لهيعة قال : سمعت شيخاً من الخوارج تاب و رجع، و هو يقول : إن هذه الأحاديث دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم، فإنّا كنّا إذا هوينا أمراً صيّرناه حديثاً. و عن آخر، قال : كنّا إذا اجتمعنا استحسنّا شيئاً جعلناه حديثاً[1].

قال أبوريّة : و ليس الوضع لنصرة المذاهب محصوراً في المبتدعة و أهل المذاهب في الأصول، بل إن من أهل السنة المختلفين في الفروع مَن وضع أحاديث كثيرة لنصرة مذهبه أو تعظيم إمامه.

من ذلك ما رواه الأحناف، قدحاً في الشافعي و مدحاً لأبي حنيفة، بإسنادٍ رفعوه إلى أبي هريرة عن النبيﷺ : «يكون في أُمّتي رجل يقال له : محمد بن إدريس، أضرّ على أُمّتي من إبليس. و يكون في أُمتي رجل يقال له : أبوحنيفة، هو سراج أمّتي».

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٣٨ـ٣٩.

و قد رواه الخطيب مقتصراً على ما ذكروه في أبي حنيفة، و قال: موضوع وضعه محمد بن سعيد المروزي البورقي، و هكذا حدّث به في بلاد خراسان ثم حدّث به في العراق، و زاد فيه: «و سيكون في أُمّتي رجل يقال له: محمد بن إدريس، فتنته أضرّ على أُمّتي من فتنة إبليس».

قال أبوريّة: و هذا الإفك مما لايحتاج إلى بيان بطلانه، و مع هذا تجد فقهاء الأحناف المعتبرين يذكرون في كتبهم الفقهيّة شقّ الحديث الذي يصف أبا حنيفة بأنه سراج الأمّة و يسكنون إليه، بل يستدلّون به على تعظيم إمامهم على سائر الأئمة.

الأمر الذي اضطرّ الشافعيّة إزاء ذلك أن يضعوا في إمامهم حديثاً يفضّلونه على كل إمام، و هذا نصّه: «أكرموا قريشاً فإنّ عالمها يملأ طباق الأرض علماً». و أنصار الإمام مالك لم‌يلبثوا أن وضعوا في إمامهم هذا الحديث: «يخرج الناس من المشرق إلى المغرب، فلايجدون أعلم من عالم أهل المدينة». و أحاديث مشابهة وضعوها بهذا الشأن[1].

* * *

هذا فضلاً عن الدسّ و التزوير فى الأحاديث لنصرة المذهب.

هذا أبوالعباس القرطبي - في شرح صحيح مسلم - يقول: أجاز بعض فقهاء أهل الرأي، نسبة الحكم الذي دلّ عليه القياس الجليّ إلى رسول‌الله صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم نسبةً قوليّة. فيقولون في ذلك: قال رسول‌الله صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم: كذا و كذا؛ و لهذا نرى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنّها موضوعة؛ لأنها تشبه فتاوي الفقهاء،

---

۱. أضواء على السنة المحمّدية، ص۱۲۲. و راجع: الغدير (ج ۵، ص۲۷۷ـ۲۸۸) للعلامة الأميني تجد فصلاً مشبعاً بهذه المدسوسات من المناقب و المكرمات.

و لاتليق بجزالة كلام سيّد المرسلين، كما لايقيمون لها أسناداً.

قال أبوشامة في مختصر كتابه «المؤمّل»: مما يفعله شيوخ الفقه في الأحاديث النبوية و الآثار المرويّة، كثرة استدلالهم بالأحاديث الضعيفة على ما يذهبون إليه، نصرةً لقولهم، و ينقصون في ألفاظ الحديث، و تارة يزيدون فيه. قال : و ما أكثره في كتب أبي المعالي و صاحبه أبي حامد[١].

* * *

٣ـشدّة الترهيب و زيادة الترغيب لأجل هداية الناس. فقد تساهل الوعّاظ و علماء الأخلاق في تصحيح ما يروونه بهذا الشأن، و ربما تنازل بعضهم فأجاز الاختلاق في ذلك، مادام الغرض هو هداية الناس، و ليس إغواءهم. فقد كان الوضع لله، و برّر بعضهم ذلك بأنه إنما كذب لرسول‌الله و لم‌يكذب عليه.

يقول أبوريّة عن العبّاد و الصوفية : إنه راجت عليهم الأكاذيب و حدّثوا عن غير معرفة و لا بصيرة، فيجب أن لايعتمد على الأحاديث التي حشيت بها كتب الوعظ و الرقائق و التصوّف، من غير بيان تخريجها و درجتها. و لايختص هذا الحكم بالكتب التي لايعرف لمؤلّفها قدم في العلم، ككتاب «نزهة المجالس» المملوء بالأكاذيب في الحديث و غيره. بل إنّ كتب أئمة العلماء كـ«الإحياء للغزالي» لاتخلو من الموضوعات الكثيرة[٢].

قلت: و هكذا بعض كتب الوعظ و الإرشاد عندنا، ككتاب «الأنوار النعمانية» للسيد نعمة‌الله الجزائري، مملوء بالأكاذيب و المخاريق، و مثله كتاب «خزائن الجواهر» للشيخ علي أكبر النهاوندي فيه من المخاريق الطامّات. و أيضاً كتب

---

١. المختصر، ص٢١، (الأضواء، ص١٢٢).

٢. الأضواء، ص١٢٢ـ١٢٣.

المقاتل و المراثي من المتأخرين، ككتاب «محرق القلوب» للمولى مهدي النراقي، و كتاب «أسرار الشهادة» لآقا بن عابد الدربندي المملوء بالأكاذيب و الطامّات. و أمثال هذه الكتب كثير مع الأسف، كتبتها أيدي أُناس ضعاف العقول، ممن تساهلوا في أمر الدين، و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، سامحهم الله.

أخرج ابن الجوزي بإسناده إلى محمود بن غيلان قال: سمعت مؤمّلاً يقول: حدّثني شيخ بفضائل سور القرآن الذي يُروَى عن أُبي بن كعب. فقلت للشيخ: مَن حدّثك؟ قال: حدّثني رجل بالمدائن و هو حيّ، فصرت إليه. فقال: حدّثني شيخ بواسط و هو حيّ، فصرت إليه. فقال: حدّثني شيخ بالبصرة، فصرت إليه. فقال: حدثني شيخ بعبادان، فصرت إليه. فأخذ بيدي فأدخلني بيتاً فإذا فيه قوم من المتصوّفة و معهم شيخ. فقال: هذا الشيخ حدّثني. فقلت: يا شيخ مَن حدّثك؟ فقال: لم يحدّثني أحد، و لكنّا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا وجوههم إلى القرآن[1].

و من ثمّ قال يحيى بن سعيد القطان: لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث.

و أوّله مسلم بأنّه يجري الكذب على لسانهم و لا يتعمدون الكذب[2].

قال القرطبي في «التذكار» لا التفات لما وضعه الواضعون و اختلقه المختلقون من الأحاديث الكاذبة و الأخبار الباطلة في فضل سور القرآن، و غير ذلك من فضائل الأعمال، و قد ارتكبها جماعة كثيرة وضعوا الحديث حسبة ـ كما زعموا ـ يدعون الناس إلى فضائل الأعمال، كما روي عن أبي عصمة نوح بن أبي

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٢٤١. و اللآليء المصنوعة للسيوطي، ج ١، ص ٢٢٧ـ٢٢٨.
٢. مقدمة صحيح مسلم بالحديث، رقم ٤٠، ج ١، ص ١٣ـ١٤.

مريم المروزي و محمد بن عكاشة الكرماني، و أحمد بن عبد الله الجويباري، و غيرهم. قيل لأبي عصمة : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورةً سورةً؟ فقال : إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن و اشتغلوا بفقه أبي حنيفة و مغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبةً!

و قال : قد ذكر الحاكم و غيره من شيوخ المحدثين : أن رجلاً من الزهّاد انتدب في وضع أحاديث في فضل القرآن و سوره. فقيل له : لِمَ فعلت هذا؟ فقال : رأيت الناس زهدوا في القرآن فأحببت أن أرغّبهم فيه! فقيل له : فإن النبي ﷺ قال : «من كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار». فقال : أنا ما كذبت عليه، إنما كذبت له.

قال تحذيراً من الأحاديث الموضوعة: و أعظمهم ضرراً، قوم منسوبون إلى الزهد، وضعوا الحديث حسبة! فيما زعموا، فتقبّل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم و ركوناً إليهم، فضلّوا و أضلّوا[١].

و هذا ميسرة بن عبد ربّه ـ كان كذّاباً وضّاعاً ـ وضع في فضل قزوين أربعين حديثاً. قال أبوزرعة : كان يقول : إني أحتسب في ذلك. و قال ابن الطبّاع : قلت لميسرة : من أين جئت بهذه الأحاديث : «من قرأ كذا فله كذا»؟ قال : وضعته أُرغّب الناس فيه. و قد وصفه جماعة بالزهد.

و هكذا كان الحسن ـ الراوي عن المسيّب بن واضح ـ ممن يضع الحديث حسبةً.

و كان نعيم بن حماد يضع الحديث في تقوية السّنة[٢].

---

١. التذكار للقرطبي، ص ١٥٥ـ١٥٦. (الغدير، ج ٥، ص ٢٧٥ـ٢٧٦).

٢. راجع: الغدير، ج ٥، ص٢٦٨ و ٢٦٩.

و كان الهيثم الطائي يقوم عامة الليل بالصلاة، فإذا أصبح يجلس و يكذب، و أمثاله كثير من الزهاد كانوا من الوضّاعين حسبة لله فيما زعموا(١).

قال ابن الجوزي: منهم قوم وضعوا الأحاديث في الترغيب و الترهيب؛ ليحثّوا الناس بزعمهم على الخير و يزجروهم عن الشرّ. و هذا تعاطٍ على الشريعة، و مضمون فعلهم أن الشريعة ناقصة تحتاج إلى تتمة، فقد أتممناها. ثم أسند إلى أبي عبدالله النهاوندي، قال: قلت لغلام خليل: هذه الأحاديث التي تحدّث بها من الرقائق؟ فقال: وضعناها لنرقّق بها قلوب العامّة. و كان غلام خليل هذا يتزهّد و يهجن شهوات الدنيا و يتقوّت الباقلاء تصوّفاً. و غُلقت أسواق بغداد يوم موته(٢).

* * *

٤ـ وضع الحديث تزلفاً لدى الأُمراء. كان بعض ضعفاء النفوس من المحدِّثين الضعيفي الإيمان يتزلّفون لدى الأمراء و السلاطين، بوضع أحاديث تروقهم، أو تشيد من شناعاتهم في السياسة و الحكم.

كان الرشيد يعجبه الحمام و اللّهو به، فأُهدي إليه حمام، و عنده أبوالبختري القاضي(٣)، فقال: روى أبوهريرة عن النبي أنه قال: لا سبق إلاّ في خفّ أو حافر أو جناح. فزاد جناح. و قد وضعها تزلّفاً لدي الرشيد، فأعطاه جائزة سنيّة. و لمّا

---

١. و قد أفرد العلامة الأميني فصلاً أورد أسماءهم فيه (الغدير، ج ٥، ص ٢٧٥ـ٢٧٧).

٢. الموضوعات، ج ١، ص ٣٩ـ٤٠.

٣. أبوالبختري، وهب بن وهب، انتقل من المدينة إلى بغداد في خلافة هارون الرشيد، فولّاه القضاء بعسكر المهدي (المحلة المعروفة بالرصافة بالجانب الشرقي من بغداد) ثم عزله و ولاه القضاء بمدينة الرسول صلى الله عليه و آله بعد بكار بن عبدالله الزبيري، و جعل إليه ولاية حربها، مع القضاء. ثم عزله، فقدم بغداد و أقام بها إلى أن هلك سنة ٢٠٠.

خرج قال الرشيد: واللهِ لقد علمت أنّه كذّاب، و أمر بالحمام أن يذبح. فقيل له: و ما ذنب الحمام؟ قال: من أجله كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[١]. و حكى ابن الجوزي نظير هذه القصة لغياث بن إبراهيم بمحضر المهدي العباسي[٢].

و هكذا حدّث الرشيدَ: أن جعفر بن محمد حدّثه عن أبيه: أنّ جبرائيل نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم و عليه قباء أسود و منطقة. و إنما قال ذلك؛ لأن ذلك كان شعار العباسيين. فدخل يحيى بن معين، فقال له: كذبت يا عدوَّ الله، و قال للشرطيّة خذوه ... فقال فيه المعافى التميمي:

ويل و عول لأبي البختري | إذا توافى الناس في المحشر
من قوله الزور و إعلانه | بالكذب في الناس على جعفر

إلى آخر الأبيات، و هي مشهورة. و لما بلغ ابن المهدي موته قال: الحمد لله الذي أراح المسلمين منه[٣].

و روى ابن الجوزي عن زكريا بن يحيى الساجي، قال: بلغني أن أبا البختري دخل على الرشيد ـ و هو قاض ـ و هارون إذ ذاك يطيّر الحمام، فقال: هل تحفظ في هذا شيئاً؟ فقال: حدّثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يطيّر الحمام». فقال هارون: أخرج عنّي. ثم قال: لولا أنه رجل من قريش لعزلته.

قال ابن الجوزي: هذا الحديث من عمل أبي البختري، و اسمه وهب بن

---

١. راجع: تفسير القرطبي (المقدمة)، ج١، ص٧٩ـ٨٠.
٢.الموضوعات، ج١، ص٤٢.
٣. لسان الميزان لابن حجر، ج٦، ص٢٣٣.

وهب. كان من كبار الوضّاعين[١].

و روى حديث القباء الأسود، قال: لما قدم الرشيد المدينة أعظم أن يرقى منبر النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في قباء أسود و منطقة. فقال أبوالبختري: «حدّثنا جعفر بن محمد عن أبيه قال: نزل جبرئيل على النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و عليه قباء أسود و منطقة، محتجزاً فيها بخنجر».

قال يحيى بن معين: وقفت على حلقة أبي البختري و هو يحدّث بهذا الحديث، مسنداً عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. فقلت له: كذبت يا عدوَّ الله، على رسول‌الله. قال: فأخذني الشُرَط. فقلت: هذا يزعم أنّ رسول ربّ العالمين نزل على النبي و عليه قباء. فقالوا لي: هذا والله قاصّ كذّاب. و أفرجوا عني[٢].

و الأحاديث في أولاد العباس و ملكهم، و لا سيّما الزيّ العباسي الذي تزيّا به جبرائيل، كثيرة، أوردها ابن الجوزي في موضوعاته و فنّدها خير تفنيد فراجع[٣].

* * *

٥ـ الوضع نزولاً مع سياسة الطغاة. كان معاويه أوّل من وضع سياسته على وضع الأحاديث و قلبها، تمشيةً مع أهدافه المرتذلة، في التغلّب على واقع الإسلام الرفيع.

قال الأستاذ أبوريّة: لابد لنا أن نكشف عن ناحية خطيرة من نواحي الوضع في الحديث، كان لها أثر بعيد في الحياة الإسلامية، و لايزال هذا الأثر يعمل عمله

---

١. الموضوعات، ج ٣، ص ١٢.
٢. الموضوعات، ج ٣، ص ٤٧ـ٤٨.
٣. المصدر، ج ٢، ص ٣٠ـ٣٧.

في الأفكار العفنة و العقول المتخلّفة و النفوس المتعصبة. ذلك أن السياسة قد دخلت في هذا الأمر، و أثّرت فيه تأثيراً بالغاً، فسخّرته ليؤيّدها في حكمها، و جعلته من أقوى الدعائم لإقامة بنائها.

و قد علا موج هذا الوضع السياسي و طغا ماؤه في عهد معاوية الذي أعان عليه و ساعده بنفوذه و ماله، فلم يقف وُضّاع الحديث عند بيان فضله و الإشادة بذكره، بل أمعنوا في مناصرته، والتعصّب له، حتى رفعوا مقام الشام الذي يحكمه إلى درجة لم تبلغها مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم و لا البلد الحرام الذي ولد فيه. و أسرفوا في ذلك إسرافاً كثيراً، و أكثروا حتى أُلّفت في ذلك مصنّفات[1].

و ذكر ابن أبي الحديد عن شيخه أبي جعفر الإسكافي : أن معاوية وضع قوماً من الصحابة و قوماً من التابعين، على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه و البراءة منه، و جعل لهم على ذلك جُعلاً يُرغَب في مثله، فاختلقوا ما أرضاه. منهم : أبوهريرة، و عمروبن العاص، و المغيرة بن شعبة، و من التابعين عروة بن الزبير.

روى الزهري أن عروة بن الزبير حدّثه، قال : حدّثتني عائشة، قالت : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل العباس و علي. فقال : يا عائشة، إن هذين يموتان على غير ملّتي ـ أو قال ـ غير ديني.

و في حديث آخر عنه، قال : حدثتني عائشة، قالت : كنت عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل العباس و علي، فقال : يا عائشة، إن سرّك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار، فانظري إلى هذين قد طلعا.

و أما عمرو بن العاص فقد أخرج عنه البخاري و مسلم بإسناد متصل إليه،

---

١. الأضواء، ص١٢٦ـ١٢٧.

قال : سمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء. إنما وليّی الله و صالح المؤمنين».

و أما أبوهريرة فروي عنه الحديث الذي معناه : أن علياً عليه السلام خطب ابنة أبي جهل في حياة رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم فأسخطه، فخطب، و قال : لاها الله، لاتجتمع ابنة ولي الله و ابنة عدوّ الله أبي جهل، إنّ فاطمة بضعة منّي يؤذيني ما يؤذيها. فإن كان عليٌّ يريد ابنة أبي جهل فليفارق ابنتي، و ليفعل ما يريد.

و أيضاً روى أبو جعفر عن الأعمش قال : لما قدم أبوهريرة العراق مع معاوية عام الجماعة[1]، جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلعته مراراً، و قال : يا أهل العراق، أتزعمون أنّي أكذب على الله و على رسوله[2] و أحرق نفسي بالنار! والله لقد سمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «إن لكل نبيّ حرماً، و إنّ حرمي بالمدينة ما بين عَير إلى ثور. فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين»، و أشهد أنّ علياً أحدث فيها. فلما بلغ معاوية قوله أجازه و أكرمه و ولّاه إمارة المدينة[3].

---

١. هو العام الذي نزل فيه الإمام السبط الأكبر عن الحكم لمعاوية الطاغية، حقناً لدماء المسلمين سنة ٤١. و سمّوه عام الجماعة. قال أبوريّة : و هو في الحقيقة كان عام التفرقة. الأضواء ـ بالهامش ـ ص٢١٦.

٢. قال أبوريّة : يبدو من هذا القول أن كذب أبي هريرة على النبي كان قد أشتهر من أول يومه حتى عم الآفاق. لأنه قال ذلك و هو بالعراق، و أن الناس جميعاً كانوا يتحدثون عن هذا الكذب في كل مكان. قلت : و لقد كان معروفاً بالكذب قبل ذلك. روى ابن أبي‌الحديد في الشرح (ج ٤، ص٦٧ـ٦٨) : أن عمر ضربه بالدرّة، وقال له : قد أكثرت من الرواية و أَحْرِبك أن تكون كاذباً على رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٣. راجع: شرح النهج لابن أبي‌الحديد، ج ٤، ص٦٣ـ٦٨.

و أيضاً روى عن شيخه أبي جعفر: أن معاوية بذل لسمُرة بن جندب ـ الرجل الوقح ـ مائة ألف درهم حتى يروي أنّ هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب: **﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعجِبُكَ قَولُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا في قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ. وَ إذَا تَوَلَّى سَعَى في الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللهُ لايُحِبُّ الْفَسَادَ﴾**[١] و أنّ الآية الأخرى نزلت في ابن ملجم، و هي قوله تعالى: **﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْري نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَ اللهُ رَؤُوفٌ بالْعِبَادِ﴾**[٢] فلم يقبل، فبذل له مِئتي ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثمئة ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمئة ألف فقبل، و روى ذلك[٣].

نعم كان معاوية يرى لنفسه ما يضاهي به علياً في مثل مقامه و مرتبته، و من ثَمّ كان يحاول الانتشال من مقامه الوضيع ليتسنّى له المقابلة مع مثل أمير المؤمنين عليه السلام فكان يجعل الجعائل للوضع في تفضيله و تفضيل بلاده التي كان يحكمها، و حاضرة ملكه، كان يجهد جهده في ذلك.

قال أبوريّة: و معاوية ـ كما هو معروف ـ أسلم هو و أبوه يوم فتح مكة، فهو بذلك من الطلقاء. و كان كذلك من المؤلّفة قلوبهم الذين كانوا يأخذون ثمناً لإسلامهم. و هو الذي هدم مبدأ الخلافة الرشيدة في الإسلام، فلم تقم لها من بعده إلى اليوم قائمة. و قد اتخذ دمشق حاضرةً لملكه، و قد وضعوا فيه و في تفضيل الشام أحاديث نسبوها إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نذكر منها: ما أخرجه الترمذي أنّ النبي قال لمعاوية: أللّهم اجعله هادياً مهدياً. و في حديث آخر أنّ النبي قال:

---

١. البقرة/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

٢. البقرة/ ٢٠٧.

٣. شرح النهج، ج ٤، ص ٧٣.

ألّلهم علّمه الكتاب و الحساب و قِهِ العذاب ـ و هناك زيادة ـ: و أدخله الجنّة.

و على كثرة ما جاء في فضائل معاوية من أحاديث لا أصل لها، فإن إسحاق بن راهويه و هو الإمام الكبير و شيخ البخاري قد قال: إنه لم يصح في فضائل معاوية شيء[١].

و للعلامة الأميني هنا مقال ضاف بشأن المغالاة في فضائل معاوية، و قد أردفها بما ورد في ذمّه من أحاديث صحاح لا مغمز في إسنادها، جعلنا في غنئً عن الكلام فيه هنا، فراجع[٢].

و هكذا ذكر الأستاذ أبوريّة: أن إشادة كهّان اليهود ـ يريد كعباً و أذنابه ـ إلى أنّ ملك النبي سيكون بالشام إنما هو لأمر خبئ في أنفسهم. و قد تبيّن أن الشام ما كان لينال من الإشادة بذكره و الثناء عليه، إلّا لقيام دولة بني أميّة فيه، تلك الدولة التي قلبت الحكم من خلافة عادلة إلى ملك عضوض، و التي تحت كنفها و في أيامها نشأت الفرق الإسلاميّة التي فتّت في عضد الدولة الإسلاميّة و مزّقتها تمزيقاً، و استفاض فيها وضع الحديث. فكان جديراً بكهنة اليهود أن ينتهزوا هذه الفرصة و ينفخوا في نار الفتنة، و يمدّوها بجيوش الأكاذيب و الكيد. و كان من هذه الأكاذيب أن بالغوا في مدح الشام و أهله، و أنّ الخير كل الخير فيه، و الشر كل الشر في غيره[٣].

و مما قاله هؤلاء الكهنة بهذا الشأن: إن مُلك النبي سيكون بالشام، روى البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة ـ تلميذ كعب ـ مرفوعاً: الخلافة بالمدينة

---

١. الأضواء، ص١٢٨.

٢. الغدير، ج ١٠، ص١٣٨، فما بعد.

٣. الأضواء، ص ١٧٠.

و المُلك بالشام. و عن كعب: أهل الشام سيف من سيوف الله ينتقم الله بهم ممن عصاه.

و من حديث: ستفتح عليكم الشام، فإذا خُيّرتم المنازل فيها فعليكم بمدينة يقال لها: «دمشق» ـ و هي حاضرة الأمويين ـ فإنها معقل المسلمين في الملاحم، و فسطاطها منها بأرض يقال لها: «الغوطة».

و قد جعلوا دمشق هذه، هي الربوة التي ذكرت في القرآن الكريم: ﴿وَ آوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ﴾[١] و ذلك في حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم و قد جعلها أبوهريرة من مدائن الجنّة أيضاً في حديث رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا نصّه: «أربع مدائن من مدائن الجنّة: مكة، و المدينة، و بيت المقدس، و دمشق»[٢].

و هكذا نرى معاوية الذي تعلّم من كعب كيف يضع الحديث، يصف نفسه بأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعده بأنه سيلي الخلافة من بعده. قال في خطبته لمّا عاد من العراق إلى الشام بعد بيعة الإمام الحسن عليه السلام سنة (٤١): «أيها الناس، إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إنك ستلي الخلافة من بعدي، فاختر الأرض المقدسة، فإنّ فيها الإبدال»[٣] قال أبوريّة: و ماكاد معاوية يذكر أن الشام أرض الأبدال إلّا و ظهرت أحاديث مرفوعة عن هؤلاء الأبدال و قد أوردها السيوطي في «الجامع الصغير»[٤].

---

١. المؤمنون/ ٥٠.

٢. الأضواء، ص١٢٩.

٣. شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٧٢.

٤. الأضواء، ص ١٣٠ـ ١٣١.

و بذلك نكشف عن جانب خطير من كيد الدهاء اليهودي للمسلمين و دينهم و ملكهم.

ذلك أنهم لم‌يكتفوا بما قالوه في الشام بل زادوا على ذلك بأن جعلوا الطائفة الظاهرة على الحق تكون في الشام كذلك، و حتى نزول عيسى الذي قالوا عنه: سيكون بأرضه.

فقد جاء في الصحيحين: «لاتزال طائفة من أُمّتي ظاهرين على الحق لايضرّهم مَن خذلهم و لا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله و هم كذلك. روى البخاري: هم بالشام[1]. و في رواية أبي أُمامة الباهلي: أنهم لما سألوا النبي قال: بيت المقدس و أكناف بيت المقدس[2].

و في مسلم عن أبي هريرة: أن النبي قال: لايزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة. قال أحمد و غيره: هم أهل الشام.

و في «كشف الخفاء»: أن كعب الأحبار قال: أهل الشام سيف من سيوف الله، ينتقم الله بهم من العصاة.

قال أبوريّة: و لعل العصاة هنا هم الذين لاينضوون تحت لواء معاوية، ويتبعون غيره. و غيره هو الإمام أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام[3].

---

١. صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٥٢.

٢. نهاية الإرب، ج ١، ص ٣٣٣.

٣. الأضواء، ص ١٧٠ـ١٧١. و من طريف ما يُذكر هنا: أنّ رجلاً لقى كعب الأحبار فسلم عليه و دعا له. فسأله كعب: ممن هو؟ فقال: من أهل الشام. قال: لعلك من الجند الذين يدخلون الجنة منهم سبعون ألفاً بغير حساب. قال الرجل: و من هم؟ قال: أهل دمشق. قال: لست منهم. قال: فلعلك من الجند الذين ينظرالله إليهم في كل يوم مرتين، قال: و من هُم؟ قال: ←

نعم وجد أهل الحقد على الإسلام في معاوية و الشام أرضيّة خصبة لبذر النفاق و التفريق بين كلمة المسلمين، فعادوا علياًعليه السلام حيث وجدوه المثال الأتم لحقيقة الإسلام الناصعة، و أفرغوا عداءهم له و للإسلام، في قالب الثناء على معاوية و الشام بلد الأبدال، فيما اختلقوه.

أخرج ابن الجوزي من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألت أبي ما تقول في عليّ و معاوية؟ فأطرق، ثم قال: ايش أقول فيهما، أن علياًعليه السلام كان كثير الأعداء، ففتَّش أعداؤه له عيباً فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل - يريد معاوية - قد حاربه و قاتله فأطروه، كيداً منهم لعليّعليه السلام[١].

قال ابن حجر: فأشار بهذا إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل مما لا أصل له. قال: و قد ورد في فضائل معاوية أحاديث كثيرة، ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد. و بذلك جزم إسحاق بن راهوية و النسائي و غيرهما[٢].

و من طريف الأمر، أنّ البخاري في كتاب «الفضائل» نراه عنون الباب الذي خصّه بمعاوية، بقوله: «باب ذكر معاوية»، و لم يجرأ أن يعنونه بلفظة «الفضائل» كما في سائر الأبواب، و بالفعل لم يأت فيه شيئاً مذكوراً[٣]، و هكذا ابن الجوزي[٤] و غيره. و من ثم قال ابن حجر في الشرح: عبّر البخاري في هذه

أهل فلسطين. قال الرجل: أنا منهم. و في لفظ: قال: لعلك من الجند الذين يشفع شهيدهم بسبعين، قال: و من هم؟ قال: أهل حمص. (تاريخ ابن عساكر، ج ١، ص ٥٧.) قال أبوريّة: و حمص هذه هي البلدة التي دفن فيها جثمان كعب.

١. الموضوعات، ج ٢، ص ٢٤.

٢. فتح البارى بشرح البخاري، ج ٧، ص ٨١.

٣. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٣٥.

٤. الموضوعات، ج ٢، ص ١٥.

الترجمة بقوله «ذكر» و لم‌يقل: «فضيلة» و لا «منقبة»، لكون «الفضيله» لاتؤخذ من حديث الباب[١]، أي لاتستفاد فضيلة من الحديث الذي ذكره تحت هذه الترجمة، و قد عرفت أنه لم‌يصح فيه حديث.

و روى الذهبي قال: سئل النسائي ـ و هو بدمشق ـ عن فضائل معاوية، فقال: ألا يرضى رأساً برأس، حتى يُفضَّل!؟ قال الذهبي: فمازالوا يدافعونه حتى أُخرج من المجلس، و حُمل إلى الكوفة، فتوفيّ بها[٢].

* * *

و هكذا استمر الحال بعد معاوية مادامت السلطة الأموية قائمة. فهذا هشام بن عبد الملك نراه يفرض على أتباعه و متملّقيه من علماء ذلك العصر أن يرووا أنّ الآية: ﴿وَالَّذي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٣] نزلت في عليّ عليه السلام فأقرّوه على ذلك[٤].

* * *

٦ـ الوضع نزولاً مع رغبة العامّة، و رغبة فيما بأيديهم من حطام الدنيا. و هذه مهنة القصّاصين، يقصّون على الناس القصص و الأساطير البائدة و يحدّثونهم الغرائب و العجائب، ليستدرّوا ما لديهم من نقود و إعانات و فضول طعام.

و قد كان وضع الحديث لإرضاء الناس و ابتغاء القبول عندهم، و استمالتهم لحضور مجالسهم الوعظية، و توسيع حلقاتهم، أمراً رائجاً و لايزال.

---

١. فتح الباري، ج ٧، ص ٨١.

٢. سير أعلام النبلاء، ج ١٤، ص ١٣٢. و هو الذي روى حديث «أللّهم لاتُشبع بطنه»، ص ١٢٩.

٣. النور/ ١١.

٤. الموضوعات في الآثار و الأخبار، هاشم معروف الحسنى، ص ١٣٧ و ١٩٩.

قال القرطبي في مقدمة تفسيره: منهم (من الوَضّاع و الكـذّابـين) قـوم مـن السـؤّال و المُكـدِين، يـقفون فـي الأسـواق و المسـاجد، فـيضعون عـلى رسول الله ﷺ أحاديث بأسانيد صحاح قد حفظوها، فـيذكرون المـوضوعات بتلك الأسانيد[1].

قال ابن الجوزي: هناك قوم شقّ عليهم الحفظ، فضربوا نقد الوقت، و ربّما رأوا أن الحفظ معروف، فأتوا بما يغرب مما يحصل مقصودهم، فهؤلاء قسمان، أحدهما: القُصّاص، و معظم البلاء منهم يجري؛ لأنهم يزيدون أحاديث تـثقف و ترقّق، و الصحاح يقلّ فيها هذا. ثم إنّ الحفظ يشقّ عليهم و يتفق عدم الدين، و من يحضرهم جهّال، فيقولون. و لقد حكى لي فقيهان ثقتان عن بعض قُصّاص زماننا و كان يظهر النسك و التخشع، أنه حكى لهما، قال: يـوم عـاشوراء، قـال رسول الله ﷺ: من فعل اليوم كذا فله كذا، و من فعل كذا فـله كـذا، إلى آخـر المجلس. فقالا له: و من أين حفظت هذه الأحاديث؟ فقال: و الله ما حـفظتها، و لاأعرفها، بل في وقتي قلتها.

قال: و لاجرم كان القُصّاص شديدي النعير، ساقطي الجاه، لايلتفت الناس إليهم، فلا لهم دنيا و لا آخرة. و قد صنّف بعض قصّاص زماننا كتاباً فذكر فيه: «أن الحسن و الحسين دخلا على عمر بن الخطاب و هو مشغول، فلما فرغ من شغله رفع رأسه فرآهما، فقام فقبّلهما، و وهب لكل واحد منهما ألفاً، و قال: اجعلاني في حلّ، فما عرفت دخولكما، فرجعا و شكراه بين يدي أبيهما عليّ عليه السلام. فقال عليّ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: عمر بن الخطاب نور في الإسلام و سراج لأهل الجنّة. فرجعا فحدّثاه. فدعا بدواة و قـرطاس و كـتب: بسـم الله الرحـمن

---

١. تفسير القرطبي، ج ١، ص ٧٩.

الرحيم، حدّثني سيدا شباب أهل الجنة عن أبيهما المرتضى عن جدّهما المصطفى أنه قال: عمر نور الإسلام في الدنيا و سراج أهل الجنّة في الجنة. و أوصى أن تُجعل في كفنه على صدره، فوُضع. فلما أصبحوا وجدوه على قبره، و فيه: صدق الحسن و الحسين و صدق أبوهما و صدق رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: عمر نور الإسلام و سراج أهل الجنة».

قال ابن الجوزي: و العجب بهذا الذي بلغت به الوقاحة إلى أن يضيف مثل هذا. و ماكفاه حتى عرضه على كبار الفقهاء، فكتبوا عليه تصويب ذلك التصنيف. فلا هو عرف أنّ مثل هذا محال و لا هم عرفوا. و هذا جهل متوفّر، علم به أنّه من أجهل الجهال الذين ما شمّوا ريح النقل، و لعلّه قد سمعه من بعض الطرقيين[١].

قال الإمام أحمد بن حنبل: أكذب الناس السؤّال و القُصّاص.

و عن أبي قلابة: ما أمات العلم إلّا القُصّاص.

و كان أبو عبد الرحمان يقول: اتّقوا القُصّاص[٢].

* * *

و كان الذي أحدث القصص ـ في المساجد ـ هو معاوية بن أبي سفيان. فقد أخرج الزبير بن بكار في أخبار المدينة عن نافع و غيره من أهل العلم، قالوا: إنما القصص محدث أحدثه معاوية حين كانت الفتنة[٣].

لكن سيوافيك في قصة الإسرائيليات أنّ القصص في المساجد، حدث في أواخر عهد عمر، حين استجازه تميم الداري فأجازه أن يقصّ قائماً في مسجد

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٤٤ ـ ٤٥.

٢. الأضواء لأبي رية، ص ١٢٤.

٣. المصدر نفسه.

المدينة[١]. و هكذا استمر على عهد عثمان، حتى كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي طرد القُصّاص من المساجد على عهده[٢]، الأمر الذي قد أصرّ معاوية على تدوامه في المساجد، منذ أن أجازه عمر بن الخطاب.

و كان الذي أشاع القصّ في المساجد هو كعب الأحبار؛ حيث انتهز الفرصة أيام الفتنة لبثّ مخاريقه بين المسلمين كيداً بالإسلام؛ و ذلك أن وجد من سياسة معاوية إمكان إشاعة أساطيره بين الناس.

كان كعب قد توعّده عمر بالنفي إلى أرض القردة إذا هو روى إسرائيلياته أو ما كان يلصقه بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من أحاديث خرافة (ستوافيك في حقل الإسرائيليات). فلم يجد كعب تلقاء هذا التهديد مناصاً من أن يذعن في غيظ و موجدة، ثم أخذ يسعى في الخفاء لكي يحقق أغراضه التي أسلم من أجلها. قال أبوريّة : و ما لبث أن أُتيحت له فرصة المؤامرة التي دبّرتها جمعيّة سريّة لقتل عمر، فاشترك هو فيها، و نفخ في نارها.

فلما خلا له الجوّ بقتله، أطلق العنان لنفسه لكي يبثّ ما شاء الكيد اليهودي أن يبثّ من الخرافات الإسرائيليّات التي تشوّه بهاء الدين، يعاونه في ذلك تلاميذه الكبار أمثال : عبد الله بن عمرو بن العاص، و عبد الله بن عمر بن الخطاب، و أبي هريرة.

و قد درس هذا الكاهن اليهودي في ملامح معاوية تحقيق أهدافه و إمكان رواج إسرائيلياته، فلم يدع تلك الفرصة، و اغتنمها منذ عهد عثمان.

ذلك أنه لما اشتعلت نيران الفتنة في زمن عثمان و اشتد زفيرها، حتى التهمت

---

١. سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٤٧.

٢. فجر الإسلام لأحمد أمين، ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

عثمان فقتلته و هو ـ أي كعب الأحبار ـ في بيته، لم‌يدع هذا الكاهن الماكر هذه الفرصة تمرّدون أن يبتهلها، بل أسرع ينفخ في نارها، و يسهم بكيده اليهودي فيها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. و قد كان من كيدهَ في هذه الفتنة أن أرهص بيهوديّته بأنّ الخلافة بعد عثمان ستكون لمعاوية.

فقد روى وكيع عن الأعمش عن أبي صالح: أنّ الحادي كان يحدو بعثمان يقول:

إن الأمير بعده عليٌّ   و في الزبير خلق رضيٌّ[1]

فقال كعب: بل هو صاحب البغلة الشهباء ـ يعني معاوية ـ و كان يراه يركب بغلة، فبلغ ذلك معاوية فأتاه، فقال: يا أبا إسحاق ما تقول هذا؟ و هاهنا عليّ و الزبير و أصحاب محمد! قال: أنت صاحبها ـ لعله أردف ذلك بقوله: إنّي وجدت ذلك في التوراة ـ كما هي عادته.

و قدّر معاوية هذه اليد الجليلة لكعب، و أخذ يغمره بإفضاله.

و قد عُرف من تاريخ هذا الكاهن أنه تحوّل إلى الشام في عهد عثمان، و عاش تحت كنف معاوية، فاستصفاه معاوية لنفسه و جعله من خلصائه، لكي يروي من أكاذيبه و إسرائيلياته ما شاء أن يروي في قصصه؛ لتأييده، و تثبيت قوائم دولته.

و قد ذكر ابن حجر العسقلاني بأنّ معاوية هو الذي أمر كعباً بأن يقصّ في الشام[2]. و هو الذي بثّ أحاديث تفضيل الشام و أهلها، سواء بنفسه أو على يد تلامذته.

---

١. النزاع و التخاصم فيما بين بني أمية و بني هاشم، للمقريزي، ص٥١.

٢. الإصابة، ج٣، ص٣١٦ و راجع: الأضواء، ص١٧٩ ـ ١٨١.

أقسام الوضّاعين

قسّم ابن الجوزي الرواة الذين وقع في حديثهم الموضوع و الكذب و المقلوب إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: قوم غلب عليهم الزهد و التقشّف، فتغفّلوا عن الحفظ و التمييز. و منهم من ضاعت كتبه أو احترقت أو دفنها، ثم حدّث من حفظه فغلط. فهؤلاء تارة يرفعون المرسل، و تارة يسندون الموقوف، و تارة يقلبون الإسناد، و تارة يدخلون حديثاً في حديث.

و القسم الثاني: قوم لم‌يعانوا على النقل، فكثر خطاؤهم و فحش، على نحو ما جرَى للقسم الأول.

و القسم الثالث: قوم ثقات لكنهم اختلطت عقولهم في آخر أعمارهم، فخلطوا في الرواية.

و القسم الرابع: قوم متغفّلون، فمنهم من كان يُلقّن فيتلقّن، و منهم من يروي حديثاً فيظن أنه سمعه و لم‌يسمعه، أو يظن جواز إسناد ما لم‌يسمع. و قد قيل لبعضهم: هذه الصحيفة سماعك؟ فقال: لا، و لكن مات الذي رواها فرويتها مكانه. و منهم من كان بعض أولاده يضع له الحديث، فيدوّن و لا يعلم.

و القسم الخامس: قوم تعمدوا الكذب، و هؤلاء على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: قوم رووا الخطأ من غير أن‌يعلموا أنه خطأ. فلماعرفوا وجه الصواب أنفوا أن يرجعوا، فأصرّوا على خطائهم، أنفة أن ينسبوا إلى غلط.

و الصنف الثاني: قوم رووا عن كذّابين و عن ضعفاء يعلمونهم، لكنهم دلّسوا في أسمائهم. فالكذب من أولئك المجروحين، و الخطأ القبيح من هؤلاء المدلّسين.

و الصنف الثالث : قوم تعمّدوا الكذب الصريح.

و هؤلاء، منهم الزنادقة، وضعوا الحديث قصداً إلى إفساد الشريعة، و إيقاع الشك في قلوب العامة، والتلاعب بالدين، أمثال : ابن أبي العوجاء وضع أربعة آلاف حديث. و غيره ممن وضعوا كميّات كبيرة، أحلّوا بها الحرام و حرّموا بها الحلال.

و منهم، أصحاب العصبيّة الجاهلة، كانوا يضعون الحديث نصرة لمذهبهم، و سوّل لهم الشيطان أنّ ذلك جائز.

و منهم، أهل التصوّف والتقشّف، وضعوا الحديث في الترغيب و الترهيب، ليحثّوا الناس - بزعمهم - على فعل الخير و ترك الشر، و هذا تعاطٍ على الشريعة، و مضمون فعلهم أن الشريعة ناقصة تحتاج إلى تتمّة فقد أتمّوها.

و منهم، قوم استجازوا وضع الأسانيد لكل كلام حسن، فقد حدّث محمد بن خالد عن أبيه قال : سمعت محمد بن سعيد يقول : لا بأس إذا كان الكلام حسناً أن تضع له إسناداً.

و منهم قوم وضعوا الحديث تزلّفاً إلى سلطان أو نيلاً إلى نوال، كما وضع غياث بن إبراهيم حديث «لاسبق في جناح» تزلّفاً إلى المهدي، و كان يحبّ الحمام.

و منهم من كان يضع الحديث جواباً لسائليه ليُحظى منزلة رفيعة لديه.

و منهم من كان يضع الحديث لقدح أو مدح في أناس لأغراض مختلفة، كالأحاديث الموضوعة في قدح و مدح الشافعي و أبي حنيفة.

و منهم من كان يضع الغريب من الحديث، استجلاباً لأنظار العامة، كما كان يفعله القُصّاص؛ و معظم البلاء منهم يجري، لأنهم يزيدون أحاديث تثقف و ترقق، و الصحاح يقل فيها هذا. لا جرم كان القُصّاص شديدي النعير ساقطي

الجاه، لا التفات إليهم، ليست لهم دنيا و لا آخرة.

و من هؤلاء القُصّاص شحّاذون، يضعون الحديث و يسندوه إلى من شاؤوا، و لاسيما من كان معروفاً لدى العامة بالجاه و القبول.

قال جعفر بن محمد الطيالسي: صلى أحمد بن حنبل و يحيى بن معين في مسجد الرصافة. فقام بين أيديهم قَصّاص، فقال: حدثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين، قالا: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من قال: لا إله إلّا الله، خلق الله كل كلمة منها طيراً منقاره من ذهب و ريشه من مرجان ...» و أخذ في قصّة نحو عشرين ورقة. فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، فقال له: أنت حدّثته بهذا؟ فقال: والله ماسمعت بهذا إلّا الساعة، فلما فرغ من قصصه و أخذ القطيعات، ثم قعد ينتظر بقيّتها، أشار إليه يحيى بيده أن تعال، فجاء متوهماً النوال. فقال له يحيى: من حدّثك بهذا الحديث؟ فقال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال: أنا يحيى و هذا أحمد، ماسمعنا بهذا قطّ في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن كان لابدّ و الكذب فعلى غيرنا! فقال له: أنت يحيى بن معين؟ قال: نعم. قال: لم أزل أسمع أنّ يحيى بن معين أحمق، ما تحقّقته إلّا الساعة. قال له يحيى: كيف علمت أنّي أحمق؟ قال: كأن ليس في الدنيا يحيى بن معين و أحمد بن حنبل غيركما. قد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فوضع أحمد كمّه على وجهه، و قال: دعه يقوم. فقام كالمستهزىء بهما[١].

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٣٥ ـ ٤٦.

أقطاب الوضّاعين

قال الحافظ أبو عبد الرحمان النسائي ـ صاحب السنن ـ: الكذّابون المعروفون بوضع الحديث على رسول الله ﷺ أربعة: ابن أبي يحيى بالمدينة، و الواقدي ببغداد، و مقاتل بن سليمان بخراسان، و محمد بن سعيد بالشام، يعرف بالمصلوب[1].

أمّا ابن أبي يحيى، فهو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، و اسمه سمعان الأسلمي المدني. رَوى عن الزهري و يحيى بن سعيد الأنصاري، و روى عنه الثوري و الإمام الشافعي. رُمي بالقدر و التشيّع و الكذب. قال ابن عدي: لم أجد لإبراهيم حديثاً منكراً إلّا عن شيوخ يُحتملون. و قد حدّث عنه ابن جريج و الثوري و الكبار. له كتاب صنّفه في المسانيد أسماه «الموطّأ» أضعاف موطّأ مالك، و أحاديثه كثيرة، رواه عنه الشافعي بمصر، و كان يُكنّى عنه. و في مسند الشافعي عنه أحاديث، و كان يقول عنه: لأن يخرّ إبراهيم من بعد، أحب إليّ من أن يكذب، و كان ثقة في الحديث. و قال أبو أحمد ابن عدي: سألت أحمد بن محمد بن سعيد ـ يعني ابن عقدة ـ فقلت له: تعلم أحداً أحسنَ القولَ في إبراهيم غير الشافعي؟ فقال: نعم، حدثنا أحمد بن يحيى الأودي، قال: سمعت حمدان بن الأصبهاني، قلت: أتدين بحديث إبراهيم بن أبي يحيى؟ قال: نعم. ثم قال لي أحمد بن محمد بن سعيد: نظرت في حديث إبراهيم كثيراً و ليس بمنكر الحديث. قال ابن عدي: و هذا الذي قاله، كما قال. و قد نظرت أنا أيضاً في حديثه الكثير فلم أجد فيه منكراً إلّا عن شيوخ يُحتملون، و إنما رُوي المنكر من قبل الرواي عنه أو من قبل شيخه. قال: و هو من جملة من يكتب حديثه.

---

١. ملحق كتابه في الضعفاء و المتروكين، ص١٢٣.

نعم يقال: إنّ الرجل كان يقع في بعض السلف، و من ثم أُتّهم و رُمي بالاعتزال تارة، و بالرفض و التشيع أُخرى[١].

في حين أنّ الرجل مستقيم لابأس به، و لامغمز فيه سوى جانب إخلاصه لأهل البيت و صحبته للأئمة من ذرّية الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، و قد عده الشيخ أبو جعفر الطوسي من رجال الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام. قال: إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى أبو إسحاق مولى أسلم، مدنيّ. روى عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، و كان خاصّاً بحديثنا، و العامّة تضعّفه لذلك.

ذكر يعقوب بن سفيان في تاريخه في أسباب تضعيفه عن بعض الناس، أنّه سمعه ينال من الأوّلين. و ذكر بعض ثقات العامة أنّ كتب الواقدي سائرها ـ أي جميعها ـ إنما هي كتب إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، نقلها الواقدي و ادّعاها، و لم نعرف منها شيئاً منسوباً إلى إبراهيم. و له كتاب مبوَّب في الحلال و الحرام عن جعفر بن محمد عليه السلام، و للشيخ إليه طريق[٢].

* * *

و الواقدي هو: محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، مولاهم الواقدي المديني القاضي، صاحب التصانيف و المغازي، العلامة الامام أبو عبد الله، أحد أوعية العلم على ضعفه. سمع من صغار التابعين، فمن بعدهم بالحجاز و الشام و غير ذلك. و قد اتفقوا على تضعيفه غير جماعة، فوثقوه كإبراهيم الحربي، قال: الواقدي أمين الناس على أهل الإسلام، كان أعلم الناس بأمر الإسلام. و قال

---

١. راجع: سير أعلام النبلاء، ج٨، ص ٤٥٠، رقم١١٩. و تهذيب التهذيب، ج١، ص١٥٨، رقم٢٨٤.

٢. راجع: الفهرست للشيخ أبي‌جعفر الطوسي، ص٣.

إبراهيم بن جابر الفقيه: سمعت أبابكر الصاغاني ـ و ذكر الواقدي ـ فقال: و الله لولا أنّه عندي ثقة ماحدّثت عنه، قد حدّث عنه أبوبكر بن أبي شيبة، و أبو عبيد، و غيرهما. و لإبراهيم الحربي شهادة أُخرى قال: سمعت مصعب بن عبد الله يقول: الواقدي ثقة مأمون. و سُئل معن بن عيسى عن الواقدي، فقال: أنا أُسأل عن الواقدي؟! الواقدي يُسأل عنّي! قال الذهبي: و سألت ابن نمير عنه فقال: أما حديثه هاهنا فمستوٍ، و أما حديث أهل المدينة، فهم أعلم به. و عن يزيد بن هارون: الواقدي ثقة. الحربي قال: سمعت أبا عبد الله يقول: الواقدي ثقة.

و تجاه ذلك من ضعّفوه: قال يحيى بن معين: أغرب الواقدي على رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم عشرين ألف حديث. و قال يونس بن عبد الأعلى: قال لي الشافعي: كُتُب الواقدي كَذِبٌ. و عن ابن معين: ليس الواقدي بشيء. و قال مرة: لايُكتب حديثه. و عن أحمد بن حنبل: الواقدي كذّاب.

قال الذهبي: و قد تقرر أنّ الواقدي ضعيف، يُحتاج إليه في الغزوات و التاريخ، أمّا في الفرائض فلاينبغي أن يُذكر. فهذه الكتب الستة و مسند أحمد، نراهم يترخّصون في إخراج أحاديث أناس ضعفاء، بل و متروكين، و مع هذا لايُخرجون للواقدي شيئاً. قال: مع أنّ وزنه عندي مع ضعفه أنّه يُكتب حديثه و يُروى، لأني لاأتّهمه بالوضع، و قول من أهدر فيه مجازفة من بعض الوجوه[1].

قلت: و هذا المنهج الذي انتهجه الذهبي هو الأرجح في النظر؛ لأنّ الرجل رجل التاريخ و السير و المغازي، و ليس من رجال الفقه و الحديث و التفسير. و العمدة أنه لم‌يكن ممن يضع و إن خلط الغثّ بالسمين و الخرز بالدر الثمين،

---

١. سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٥٤ ـ ٤٦٩، رقم ١٧٢. و تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٣ ـ ٢١. و غيرهما من أمّهات كتب التراجم.

شأن سائر أرباب التاريخ و السير كابن جرير و ابن الاثير و أبي الفداء و غيرهم من أعلام التاريخ. ولد سنة (١٣٠)، و مات سنة (٢١٧) ببغداد، و هو قاض بعسكر المهدي من قبل المأمون.

* * *

و مقاتل بن سليمان بن بشير الخراساني المروزي. أصله من بَلخ و انتقل إلى البصرة، و دخل بغداد و حدّث بها. و كان مشهوراً بتفسير كتاب الله، و له تفسير معروف. أخذ العلم عن مجاهد و عطاء و الضحّاك و غيرهم من كبار التابعين. و كان من العلماء الأجلّاء. قال الإمام الشافعي: الناس كلّهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير. و كان تفسيره هذا موضع إعجاب العلماء من أول يومه، و قد اتّهمه من لاخلاق له حسداً عليه. قال إبراهيم الحربي و قد سئل ما بال الناس يطعنون عليه؟ فقال: حسداً منهم له. و له حديث عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه‌السلام يرفعه إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يدل على رفيع منزلته لدى أئمة أهل البيت عليهم‌السلام. و قد عده الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الباقر و الصادق عليهما‌السلام. و قد أتينا على ترجمته ـ و أنّ الرجل صالح لا مغمز فيه ـ عند الكلام عن الطرق إلى ابن عباس[1] توفّي سنة (١٥٠).

و أما محمد بن سعيد المصلوب، فهو من أهل دمشق، أُتّهم بالزندقة فصلبه أبو جعفر. و هو الذي وضع الحديث المروي من طريقه، عن حميد عن أنس مرفوعاً: «أنا خاتم النبيين، لا نبيّ بعدي، إلّا أن يشاء الله» فقدوضع و افترى هذا

---

١. راجع: تاريخ بغداد، ج١٣، ص ١٦٠ ـ ١٦٩. و ابن خلكان، ج ٥، ص ٢٥٥، رقم ٧٣٣. و غيرهما من أُمهات التراجم.

الاستثناء، تأييداً لمذهبه في الزندقة[١]. ثم أخذ يدّعي النبوة[٢]. و كان يضع الحديث و يضع الأسانيد. قال: لا بأس إذا كان الكلام حسناً أن تضع له إسناداً. و عن أحمد بن حنبل قال: عمداً، كان يضع الحديث[٣].

* * *

و قال ابن الجوزي: و الكذّابون و الوضّاعون خلق كثير، قد جمعت أسماءهم في كتاب «الضعفاء و المتروكين». و كان من كبار الكذّابين: وهب بن وهب القاضي، و محمد بن السائب الكلبي، و محمد بن سعيد الشامي، المصلوب، و أبوداود النخعي، و إسحاق بن نجيح الملطي، و غياث بن إبراهيم النخعي، و المغيرة بن سعيد الكوفي، و أحمد بن عبد الله الجويباري، و مأمون بن أحمد الهروي، و محمد بن عكاشة الكرماني، و محمد بن القاسم الكانكاني.

و روى بإسناده عن أبي عبد الله محمد بن العباس الضبّي، قال: سمعت سهل بن السري يقول: قد وضع أحمد بن عبد الله الجويباري، و محمد بن عكاشة الكرماني، و محمد بن تميم الفارابي، على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أكثر من عشرة آلاف حديث[٤].

* * *

و للعلامة الأميني فهرس بأسماء الكذّابين ممّن كان يكذب على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صريحاً من غير أن يتورّع. أورده في كتابه القيّم «الغدير» بعنوان

---

١. تفسير القرطبي، ج ١، ص ٧٨.

٢. هامش ملحق الضعفاء للنسائي، ص ١٢٤.

٣. ميزان الاعتدال للذهبي، ج ٣، ص ٥٦١، رقم ٧٥٩٢.

٤. الموضوعات، ج ١، ص ٤٧ـ ٤٨.

«سلسلة الكذّابين و الوضّاعين»[١] ذكر فيها الأهم ممن كان يضع الحديث، و نحن نقتطف منها نماذج:

إبراهيم بن الفضل الأصبهاني أبو منصور تُوفّي سنة (٥٣٠) أحد الحفاظ كذّاب. كان يقف في سوق أصفهان و يروي من حفظه بسنده، و كان يضع في الحال. قال معمّر: رأيته في السوق و قد روى مناكير بأسانيد الصحاح، و كنت أتأمّله مفرطاً أظنّ أنّ الشيطان تبدَّى على صورته.

إبراهيم بن هدبة البصري، كذّاب خبيث حدّث بالأباطيل و وضع على أنس. كان رقّاصاً بالبصرة يُدعَى إلى العرائس فيرقص لهم، و كان يشرب المسكر. بقي إلى سنة (٢٠٠).

أحمد بن الحسن بن أبان البصري من كبار شيوخ الطبراني، كان كذاباً دجّالاً يضع الحديث على الثقات.

أحمد بن داود، ابن أُخت عبد الرزاق، من أكذب الناس، عامّة أحاديثه مناكير.

أحمد بن عبد الله الشيباني أبو علي الجويباري، كذّاب، يضع الحديث، دجّال. قال البيهقي: إنّي أعرفه حقَّ المعرفة بوضع الأحاديث على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فقد وضع عليه أكثر من ألف حديث. و سمعت الحاكم يقول: هذا كذّاب خبيث، وضع كثيراً في فضائل الأعمال، لاتحلّ رواية حديثه بوجه. و قال ابن حبّان: دجّال من الدجاجلة، روى عن الأئمة ألوف أحاديث، ماحدّثوا بشيء منها.

أحمد بن عبد الله بن محمد أبوالحسن البكري، كذّاب دجّال واضع القصص التي لم تكن قطّ، فما أجهله و أقلّ حياءه. قاله الذهبي في «ميزان الاعتدال».

---

١. راجع: الغدير، ج ٥، ص ٢٠٩ ـ ٢٧٥.

أحمد بن محمد بن محمد أبوالفتح الغزالي الطوسي الواعظ المفوّه المتوفّى سنة (٥٢٠)، أخو أبي حامد، كان يضع، و الغالب على كلامه التخليط و الأحاديث الموضوعة، و كان يتعصّب لإبليس و يعذره.

أحمد بن محمد بن الصلت، وضّاع، لم‌يكن في الكذّابين أقلّ حياءً منه.

أحمد بن محمد بن غالب الباهلي أبو عبد الله المتوفّى سنة (٢٧٥)، غلام الخليل، من كبار الزهّاد ببغداد، كذّاب وضّاع، و كان دجّالاً.

إسحاق بن بشر البخاري أبو حذيفة المتوفّى سنة (٢٠٦)، قد أجمعوا على أنّه كذّاب يضع الحديث.

إسحاق بن ناصح، من أكذب الناس، يحدّث عن النبي عن ابن سيرين، برأي أبي حنيفة.

إسحاق بن نجيح الملطي الأزدي، دجّال، أكذب الناس، عدوّ الله، رجل سوء، خبيث، كان يضع الحديث.

إسحاق بن وهب الطهرمسي، كذّاب متروك، كان يضع صراحاً.

إسماعيل بن علي بن المثنّى الواعظ الأسترابادي المتوفّى (٤٤٨)، كذّاب ابن كذّاب، كان يقصّ و يكذب، يركّب المتون الموضوعة على الأسانيد الصحيحة.

بشير بن نمير البصري المتوفّى (٢٣٨)، كان ركناً من أركان الكذب، كذّاب يضع الحديث.

الحسن بن علي الأهوازي أبو علي المتوفّى سنة (٤٤٦)، كذّاب في الحديث و القراءة، كان من أكذب الناس، صنّف كتاباً أتى بالموضوعات و الفضائح.

الحسن بن علي أبو علي النخعي المعروف بأبي الاشنان. قال ابن عَدي: رأيته ببغداد يكذب كذباً فاحشاً و يحدّث عن قوم لم‌يرهم، و كان يلزق أحاديث قوم تفرّدوا به، على قوم ليس عندهم.

الحسن بن علي بن زكريّا أبو سعيد العدوي البصري، شيخ قليل الحياء كذّاب أفّاك، يضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و يسرق الحديث، و يلزقه على قوم آخرين، و يحدّث عن قوم لايُعرفون، و عامة أحاديثه إلّا القليل موضوعات، يتيقّن أنّه هو الذي وضعه. كذّاب على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول عليه ما لم يقله. قال ابن حبّان: لعلّه قد حدّث عن الثقات بالأشياء الموضوعة، ما يزيد على ألف حديث.

الحسن بن عمارة بن المضرب أبو محمد الكوفي المتوفّى سنة (١٥٣)، فقيه كبير كذّاب ساقط متروك، و كان يضع الحديث. قال شعبة: من أراد أن ينظر إلى أكذب الناس فلينظر إلى الحسن بن عمارة.

الحسين بن حميد بن ربيع الكوفي الخزّاز المتوفّى (٢٨٢)، كذّاب ابن كذّاب ابن كذّاب.

الحسين بن محمد البزري المتوفّى سنة (٤٢٣)، كذّاب، أحد المشايخ الأربعة الكذّابين ببغداد.

حمّاد بن عمر النصيبي. قال يحيى بن معين: إنّه من المعروفين بالكذب و وضع الحديث.

داود بن المحبّر أبو سليمان البصري نزيل بغداد، و المتوفّى بها (٢٠٦)، كذّاب وضّاع على الثقات، صاحب مناكير، متروك الحديث.

ربيع بن محمود الماردينى المتوفّى (٦٥٢)، دجّال مفتر ادّعى الصحبة و التعمير توفي سنة (٥٩٩).

زكريا بن يحيى المصري أبو يحيى الوكّار المتوفّى (٢٥٤)، كذّاب من الكذّابين الكبار، و كان فقيهاً صاحب حلقة. و من الصلحاء و العبّاد و الفقهاء.

سليمان بن داود البصري أبو أيّوب المعروف بالشاذكوني المتوفّى (٢٣٤)،

أحد الحفّاظ، كذّاب خبيث، كان يضع الحديث في الوقت، و كان يتعاطى المسكر و يتماجن.

سليمان بن عمرو أبو داود النخعي. كان أكذب الناس على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم معروف بوضع الحديث، و كان رجلاً صالحاً في الظاهر، إلّا أنه كان يضع الحديث وضعاً. قال الخطيب: كان ببغداد رجال يكذبون و يضعون، منهم أبو داود النخعي. و قال الحاكم: لست أشكّ في وضعه الحديث على تقشّفه و كثرة عبادته.

صالح بن بشير أبو بشر المرّي البصري، قاصّ كذّاب، متروك الحديث.

عامر بن صالح حفيد الزبير بن العوّام، كذّاب خبيث، عدوّ لله.

عبد الله بن الحارث الصنعاني، شيخ دجّال يضع الحديث وضعاً، حدّث عن عبد الرزّاق بنسخة كلّها موضوعة.

عبد الله بن عبد الرحمان الكلبي الأسامي، من أكذب خلق الله، روى بالأباطيل.

عبد الله بن علّان بن رزين الخزاعي الواسطي، كان كذّاباً، كثير الكذب و التزوير.

عبد المنعم بن إدريس اليماني المتوفّى (٢٢٨)، قصّاص كذّاب خبيث، يضع الحديث.

كثير بن عبد الله بن عمرو المُزني المدني، ركن من أركان الكذب.

محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجي الحنفي المتوفّى (٢٦٦)، فقيه العراق في وقته. كان كذّاباً، يضع الحديث في التشبيه. احتال في إبطال الحديث عن رسول‌الله، و ردّه نصرة لأبي حنيفة و رأيه.

محمد بن محمد بن عبد الرحمان أبوالفتح الخشّاب، كان يُضرب به المثل في الكذب و التخيّلات و وضعها، و كان منهمكاً على الشرب. قال فيه إبراهيم بن

عثمان العربي :

أوصاه أن ينحت الأخشاب والدُه   فلميطقه و أضحى ينحت الكـذبا

نوح بن مريم أبو عصمة المروزي المتوفّى (١٧٣)، شيخ كذّاب، كان يضع الحديث. وضع حديث فضائل القرآن الطويل.

هنّاد بن إبراهيم النسفي، كذّاب وضّاع، راوية للموضوعات و البلايا. تـوفّي سنة (٤٦٥).

وهب بن وهب القاضي أبو البختري القرشي المدني، أكذب الناس. تـوفّي سنة (٢٠٠)، كذّاب خبيث، دجّال عدوّ الله، كان يضع الحديث وضعاً. و كان عامّة الليل يضع الحديث. قال فيه سويد بن عمرو بن الزبير :

إنــا وجــدنا ابـن وهب حـدثنا   عن النبي أضاع الدين و الورعـا

يروي أحاديث من إفك مجمَّعة   أُفٍّ لوهب و ما روّى و ما جمعا

إلى آخر أبيات.

قال ابن عدي : أبو البختري من الكذّابين الوضّاعين، و كان يجمع في كـل حديث يرويه أسانيد من جسارته على الكذب، و وضعه على الثقات.

يحيى بن هاشم الغسّاني السمسار أبو زكريا، كذّاب، دجّال هذه الأُمّـة كـان يضع الحديث و يسرقه.

أبو المغيرة شيخ، من أكذب الناس و أخبثهم.

* * *

فهؤلاء أربعون شيخاً من كبار المحدّثين الوضّـاعين، المـعروفين بـالكذب و الاختلاق، اخترناهم من سبعمائة شيخ كذّاب، أوردهـم العـلامة الأمـيني فـي «الغدير». و لعلك تستغرب هذا العدد الهائل من الكذّابين على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حيث عدم المبالاة في الفرية في الدين. و لكن لاغرابة فـيمن سـوّلت له نـفسه

و أنساه الشيطان ذكر ربّه. فهؤلاء ممن استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ﴿إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فيهِ و باطِلٌ ماكانُوا يَعْمَلُونَ﴾[۱] صدق الله العلي العظيم.

* * *

و بعد، فهذا غيض من فيض، احتمله سيل الكذّابين ممن اجترأوا على الله و اجترحوا السيئات، فشوّهوا وجه الحديث عن رسول‌الله ﷺ. و لقد صدق حيث قوله في خطبته في حجة الوداع: «قد كثرت عليّ الكذابة و ستكثر. فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار. فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله و سنّتي، فما وافق كتاب الله و سنّتي فخذوه، و ما خالف كتاب الله و سنّتي فلاتأخذوا به»[۲].

فقد زالت الثقة بكتب الحديث من أهل الحشو، مع هذا الخِضَمّ من الموضوعات المدسوسة في الحديث و التفسير.

أنحاء الموضوعات

كانت الأكاذيب تتنوّع حسب تنوّع الأسباب الداعية للكذب و الاختلاق، فهناك كذب سياسي و آخر تحمّس مذهبي أو تعصُّب جاهلي أو تزلّف لدى أمير أو رغبة في جاه أو استمالة للعامّة؛ لغرض استدرار ما لديهم من نقود و قطيعات، و ما أشبه ذلك.

و قد تكفّلت الكتب المخصّصة لبيان الموضوعات كلّ هذه الجوانب،

---

۱. الأعراف/ ۱۳۹.

۲. بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۲۵.

و رتّبتها في فصول و أبواب، و نحن نورد من ذلك أمثلة نموذجية :

فممّا وضعته يد السياسة الغاشمة، ما رواه داود بن عفّان عن أنس مرفوعاً : «الأمناء سبعة : اللّوح، والقلم، و إسرافيل، و ميكائيل، و جبرائيل، و محمد، و معاوية». و داود هذا من الوضّاعين. قال الذهبي : روى عن أنس بنسخة موضوعة. و قال ابن حبّان : كان يدور بخراسان و يضع على أنس[1].

و ذكره ابن كثير في تاريخه (٨ : ١٢٠) قال : هذا أنكر من الأحاديث التي قبله، و أضعف إسناداً.

و عن واثلة مرفوعاً : «أن الله ائتمن على وحيه جبريل و أنا و معاوية. و كاد أن يبعث معاوية نبيّاً من كثرة علمه و ائتمانه على كلام ربّي. يغفر الله لمعاوية ذنوبه، و وقاه حسابه، و علّمه كتابه، و جعله هادياً مهدياً، و هدى به».

قال الحاكم : سئل أحمد بن عمر الدمشقي ـ و كان عالماً بحديث الشام ـ عن هذا الحديث، فأنكره جدّاً. أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٧ : ٣٢٢)[2].

* * *

و ممّا وضع تزلّفاً لدى الأمراء ما أخرجه الخطيب في تاريخه (١٣ : ٤٥٢) قال : لما قدم الرشيد المدينة، أعظم أن يرقى منبر النبي صلى الله عليه و آله و سلم في قباء أسود و منطقة، فقال أبو البختري : حدّثني جعفر بن محمد الصادق عن أبيه قال : نزل جبريل على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و عليه قباء و منطقة، مخنجراً فيها بخنجر، و في ذلك قال المعافي التيمي :

ويل و عول لأبي البختري إذا ثوى للناس في المحشر

---

١. ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ١٢ ـ ١٣، رقم ٢٦٣٢.

٢. الغدير، ج ٥، ص ٣٠٨.

مــــن قــوله الزور و إعــلانه ... بالكذب في الناس على جعفر
و الله مــــاجــــالسه ســـاعة ... للــفقه فــي بـدوٍ و لا محضر
و لارآه النــــاس فــي دهــره ... يــــمرّ بـين القـبر و المـنبر
يــا قــاتَلَ الله ابـن وهب لقـد ... أعــــلن بــــالزور و بــالمنكر
يــزعم أنّ المـصطفى أحـمدا ... أتــاه جـبريل التـقي السـري
عــــليه خــفّ و قــباً أســود ... مخنجراً في الحقو بالخنجر[1]

* * *

مما وضع في الفضائل ما أخرجه الخطيب في تاريخه (۲ :۹۷) عن أنس قال: لما نزلت سورة التّين على رسول الله ﷺ فرح لنا فرحاً شديداً حتى بان لنا شدّة فرحه، فسألنا ابن عباس ـ بعد ذلك ـ عن تفسيرها، فقال: أمّا ﴿التِّينِ﴾ فبلاد الشام، ﴿و الزَّيتُون﴾ فبلاد فلسطين، ﴿و طُورِ سِينِينَ﴾ فطور سينا الذي كلّم الله موسى، ﴿وَ هذَا الْبَلدِ الأَمِينِ﴾ فبلد مكة، ﴿لَقَدْ خَلَقْنا الإِنْسَانَ فِي أَحسنِ تَقوِيمٍ﴾ محمد، ﴿ثُمّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ عُبّاد اللّات و العزّى، ﴿إِلّا الّـذِينَ ءامَـنُوا وَ عَـمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أبوبكر و عمر، ﴿فَلَهُم أجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ عثمان، ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعدُ بِالدِّينِ﴾ عليٌ، ﴿أَلَيسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ بعثك فيهم و جمعكم على التقوى.

قال الخطيب: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل، لا أصل له يصح فيما نـعلم. و ذكر الذهبي في «الميزان» (۳: ۳۲) أن العلة فيه محمد بن بيان فقد رواه بـقلّة حياء من الله، و هكذا ذكر ابن الجوزي في «الموضوعات»[2].

و روى القرطبي في تفسيره مرسلاً رفعه إلى أُبيّ بن كعب، قال: قرأت على

---

۱. الغدير، ج ۵، ص ۳۱۱.

۲. المصدر، ص ۳۲۰.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَالْعَصْرِ﴾. ثمّ قلت: ما تفسيرها يا نبي الله؟ قال: ﴿وَ الْعَصْرِ﴾ قسم من الله أقسم ربّكم بآخر النهار، ﴿إِنَّ الإنسانَ لَفي خُسْرٍ﴾ أبوجهل، ﴿إلّا الّذِينَ ءامَنُوا﴾ أبوبكر، ﴿وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ﴾ عمر، ﴿وَ تَواصَوْا بالْحقِّ﴾ عثمان، ﴿و تَواصَوْا بِالصّبْرِ﴾ عليّ[1].

و روى الصفوري في «نزهة المجالس» قال: قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿و نَزَعْنا مَا في صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إخواناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ﴾[2]: إذا كان يوم القيامة تنصب كراسي من ياقوت أحمر، فيجلس أبوبكر على كرسيّ، و عمر على كرسيّ، و عثمان على كرسيّ، و عليّ على كرسيّ، ثمّ يأمر الله الكراسي فتطير بهم إلى تحت العرش، فتسبل عليهم خيمة من ياقوتة بيضاء. ثمّ يُؤتَى بأربع كاسات، فأبوبكر يسقي عمر، و عمر يسقي عثمان، و عثمان يسقي عليّاً، و عليّ يسقي أبابكر، ثمّ يأمر الله جهنّم أن تتمخّض بأمواجها، فتقذف الروافض على ساحلها، فيكشف الله عن أبصارهم، ينظرون إلى منازل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقولون: هؤلاء الذين سعد الناس بمتابعتهم و شقينا نحن بمخالفتهم، ثم يُردّون إلى جهنم بحسرة و ندامة[3].

و أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَ حَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَ دُسُرٍ تَجْرِي بِأعيُنِنَا﴾[4] قال: إنّ نوحاً لما عمل السفينة جاءه جبرئيل بأربعة مسامير مكتوب

---

١. تفسير القرطبي، ج ٢٠، ص ١٨٠.

٢. الحجر/ ٤٧.

٣. نزهة المجالس، ج ٢، ص ٢١٧. و راجع: أسباب النزول للواحدي، ص ٢٠٧. و للعلّامة الأميني هنا تفنيد لاذع فراجع: الغدير، ج ١٠، ص ١٣٤ ـ ١٣٦.

٤. القمر/ ١٣.

على كلّ مسمار «ع»: عين عبدالله، و هو أبوبكر، و عين عمر، و عين عثمان، و عين علي، فجرت السفينة ببركتهم[١].

أورد ابن الجوزي بإسناده إلى ابن عباس، قال: لما نزلت ﴿إذا جَاءَ نَصرُ اللهِ و الْفَتحُ﴾ جاء العبّاس إلى عليّ، فقال له: قم بنا إلى رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم، فسألاه عن ذلك. فقال: يا عم، إنّ الله جعل أبابكر خليفتي عن دين الله و وحيه، فاسمعوا لَه تفلحوا، و أطيعوا ترشدوا.

و في حديث آخر: فأطيعوه بعدي تهتدوا، واقتدوا به ترشدوا. قال ابن عبّاس: ففعلوا فرشدوا.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لايصحّ، و مدار الطريقين على عمر بن إبراهيم، و هو الكردي. قال: الدارقطني: كان كذّاباً يضع الحديث.

قال: هكذا روى أبوبكر الجوزقي من حديث أبي سعيد عن عمر، قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم: لما عُرج بي إلى السماء، قلت: اللّهمّ اجعل الخليفة من بعدي عليّ بن أبي طالب، فارتجّت السماوات، و هتف بي الملائكة من كل جانب: يا محمد اقرأ ﴿و مَا تَشَاؤُونَ إلّا أن يشَاء اللهُ﴾[٢] قد شاء الله أن يكون من بعدك أبابكر الصديق.

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع، وضعه يوسف بن جعفر، و كان يضع الحديث[٣].

* * *

---

١. نزهة المجالس، ج ٢، ص ٢١٤.

٢. الإنسان/ ٣٠.

٣. الموضوعات، ج ١، ص ٣١٥ ـ ٣١٦.

و مما وضع في المجون و الدجل ما رواه أبو صالح عمرو بن خليف الخناوي، بإسناد وضعه عن ابن عباس، قال: قال النبيﷺ: أُدخلت الجنة فرأيت فيها ذئباً، فقلت: أ ذئب في الجنة؟! قال: إنّي أكلت ابن شرطيّ. قال ابن عباس: هذا و إنما أكل ابنه، فلو أكله رُفع في علّيين[١]. قال الأميني: ليت ابن عباس كان يُفصح عن أنه لو كان أكل مدير الشرطة أين كان يُرفع؟![٢] و قد عُدّ ذلك من خزايات الخناوي.

و روى محمد بن مزيد بإسناده عن أبي منظور ـ و كانت له صحبة ـ قال: لمّا فتح الله على نبيّه خيبر أصابه من سهمه أربعة أزواج نعال، و أربعة خفاف، و عشرة أواق ذهب و فضّة، و حمار أسود. قال: فكلّم النبيُّﷺ الحمارَ، فقال له: ما اسمك؟ قال: يزيد بن شهاب، أُخرجَ من نسل جدّي ستّون حماراً كلّهم لم يركبه إلّا نبيّ، و لم يبق من نسل جدّي غيري و لا من الأنبياء غيرك، أتوقّعك أن تركبني، و قد كنت لرجل من اليهود كنت أعثر به عمداً. فقال النبيﷺ: قد سميتك يعفوراً، يا يعفور، أتشتهي الإناث؟ قال: لا. و كان النبي يركبه في حاجة، فإذا نزل بعث به إلى باب الرجل، فيأتي الباب فيقرعه برأسه، فإذا خرج إليه صاحب الدار أومأ إليه أن أجب رسول اللهﷺ، فلما قبض رسول اللهﷺ جاء إلى بئر كانت لأبي الهيثم ابن التّيهان فتردّى فيها فصارت قبراً له، جزعاً منه على رسول اللهﷺ.

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع، فلعن الله واضعه، فإنّه لم يقصد إلّا القدح في الإسلام و الاستهزاء به. قال أبو حاتم ابن حبّان: لا أصل لهذا الحديث،

---

١. لسان الميزان، ج ٤، ص ٣٦٣، رقم ١٠٦١.

٢. الغدير، ج ٥، ص ٢٤٩.

و إسناده ليس بشيء، و لايجوز الاحتجاج بمحمد بن مزيد[١].

* * *

و مما وضع شيناً على مقام النبوّة، حديث القضيب الممشوق:

روى أبو جعفر الصدوق في أماليه بإسناد فيه ضعف، رفعه إلى ابن عباس، قال: لما مرض رسول‌الله ﷺ قال لبلال: هلمّ، عليّ بالناس. فاجتمع الناس، فخرج رسول‌الله ﷺ متعصّباً بعمامته، متوكّياً على قوسه حتى صعد المنبر، فحمد الله و أثنى عليه، ثم قال: «معاشر أصحابي، أيّ نبيّ كنت لكم، ألم أُجاهد بين أظهركم، ألم تُكسَر رباعيّتي، ألم يُعفر جبيني، ألم تسل الدماء على حرّ وجهي حتى كنفت لحيتي، ألم أكابد الشدّة و الجهد مع جهّال قومي، ألم أربط حجر المجاعة على بطني؟

قالوا: بلى يا رسول‌الله، لقد كنت لله صابراً و على منكر بلاء الله ناهياً، فجزاك الله عنا أفضل الجزاء. قال: و أنتم فجزاكم الله. ثم قال: إن ربّي ﷻ حكم، و أقسم أن لايجوزه ظلم ظالم، فناشدتكم بالله، أيّ رجل منكم كانت له قبل محمد مظلمة إلّا قام فليقتصّ منه. فالقصاص في دار الدنيا أحبّ إليّ من القصاص في دار الآخرة على رؤوس الملائكة و الأنبياء. فقام إليه رجل من أقصى القوم، يقال له: سوادة بن قيس. فقال له: فداك أبي و أمّي يا رسول‌الله ﷺ أنك لما أقبلت من الطائف استقبلتك و أنت على ناقتك العضباء، و بيدك القضيب الممشوق، فرفعت القضيب و أنت تريد الراحلة فأصاب بطني، فلاأدري عمداً أو خطأً؟ فقال النبي ﷺ: معاذ الله أن أكون تعمّدت.

ثم قال: يا بلال، قم إلى منزل فاطمة فائتني بالقضيب الممشوق. فخرج بلال،

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٢٩٤.

و هو ينادي في سكك المدينة، معاشر الناس، من ذا الذي يُعطي القصاص من نفسه قبل يوم القيامة، فهذا محمد صلى الله عليه وآله وسلم يُعطي القصاص من نفسه قبل يوم القيامة. و طرق بلال الباب على فاطمة عليها السلام و هو يقول : يا فاطمة قومي فوالدك يريد القضيب الممشوق. فأقبلت فاطمة و هي تقول : يا بلال، و ما يصنع والدي بالقضيب، و ليس هذا يوم القضيب! فقال بلال : يا فاطمة، أما علمت أنّ والدك قد صعد المنبر و هو يودّع أهل الدين و الدنيا، فصاحت فاطمة و قالت : وا غمّاه لغمّك يا أبتاه، من للفقراء و المساكين و ابن السبيل يا حبيب الله و حبيب القلوب. ثم ناولت بلالاً القضيب، فخرج حتى ناوله رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم.

فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : أين الشيخ؟ فقال الشيخ : ها أناذا يا رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم بأبي أنت و أمّي. فقال : تعال، فاقتصّ منّي حتى ترضى. فقال الشيخ : فاكشف لي عن بطنك يا رسول‌الله، فكشف عن بطنه. فقال الشيخ : بأبي أنت و أمّي يا رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم أتأذن لي أن أضع فمي على بطنك؟ فأَذِنَ له، فقال : أعوذ بموضع القصاص من بطن رسول‌الله من النار يوم النار.

فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا سوادة بن قيس، أ تعفو أم تقتصّ؟ فقال : بل أعفو، يا رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم . فقال : اللّهم اعف عن سوادة بن قيس كما عفى عن نبيك محمّد[١].

و رواه ابن شهر آشوب في كتاب «المناقب» مرسلاً[٢].

و رجال إسناد الصدوق في هذا الحديث أكثرهم مجاهيل أو ضعاف، فضلاً عن عدم استقامة المتن على أصول المذهب؛ إذ لايشرع القصاص في غير العمد،

---

١. الأمالي لأبي جعفر الصدوق، (ط نجف)، المجلس ٩٢، الحديث رقم ٦، ص٥٦٧ ـ ٥٦٨.

٢. المناقب، ج ١، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.

كما لاقصاص في الضرب بالعصا. و لعل واضع هذا الحديث غفل عن مباني شريعة القصاص في الإسلام، أو لعلّه أراد الحطّ من سيّد الأنبياء، في حادثة وضعها على خلاف الشريعة.

* * *

هذا، و سوادة بن قيس، مجهول في زمرة أصحاب رسول‌الله، لم‌يأت له ذكر في التراجم. نعم ذكر ابن حجر مايقارب هذه القصة بشأن سوادة بن غزية الأنصاري تارة، و بشأن سواد بن عمرو أخرى، و ذكر القصة في يوم بدر. كان ﷺ يعدّل الصفوف و في يده قِدحٌ (هو السهم قبل أن يراش) فمرّ بسواد بن غزية فطعن في بطنه، فقال: أوجعتني فأقدني، فكشف عن بطنه، فاعتنقه و قبّل بطنه، فدعا له بخير. قال أبو عمر: رويت هذه القصة لسواد بن عمرو. قال ابن حجر: لايمتنع التعدّد، لاسيما مع اختلاف السبب. روى عبدالرزاق عن ابن جريج عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه: أن النبي ﷺ كان يتخطّى بعرجون فأصاب به سواد بن غزية، فذكر القصة، و عن معمر عن رجل عن الحسن نحوه. لكن قال: فأصاب به سوادة بن عمرو، و كان يصيب من الخلوف فنهاه النبيّ ﷺ، و فيها: فلقيه ذات يوم و معه جريدة فطعنه في بطنه، فقال: أقدني يا رسول‌الله؟ فكشف عن بطنه فقال له: اقتصّ. فألقى الجريدة و طفق يقبّله. قال الحسن: حجزه الإسلام[١].

* * *

و القصة ـ كما رواه أبو جعفر الصدوق ـ رواها ابن الجوزي بإسناده إلى أبي نعيم الأصبهاني، أسنده إلى وهب بن منبّه عن جابر بن عبد الله و ابن عباس و ذكر

---

١. الإصابة، ج ٢، ص ٩٥ ـ ٩٦، رقم ٣٥٨٢.

القصة بطولها لكن جاء بدل سوادة بن قيس، رجل يقال له : «عكّاشة» و القصة أطول مما ذكره الصدوق، و على الغرائب أشمل.

قال ابن الجوزي بعد سردها بكمالها: هذا حديث موضوع،كافأ الله من وضعه و قبح من يشين الشريعة بمثل هذا التخليط البارد، و الكلام الذي لا يليق بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم و لا بالصحابة، و المتهم به : عبدالمنعم بن إدريس. قال أحمد بن حنبل : كان يكذب على وهب. و قال يحيى : كذّاب خبيث[١].

و هكذا ذكر جلال الدين السيوطي القصة في الموضوعات[٢].

* * *

٣ـ الإسرائيليّات

إسرائيليّات : جمع إسرائيليّة، و هي قصّة أو أُسطورة تُروَى عن مصدر إسرائيلي، سواء أكان عن كتابٍ أو شخص، تنتهي إليه سلسلة إسناد القصة.

والنسبة فيها إلى إسرائيل، و هو لقب يعقوب النبي عليه السلام ، و إليه تُنسب اليهود، فيقال : بنوإسرائيل، سواء أكانوا منسوبين إليه بالنسب، أو بالإيمان. فكل من آمن باليهوديّة فهو إسرائيليّ، سواء أكان منتسباً إلى أحد الأسباط أم لم يكن[٣].

واللّفظة عبريّة تُعطي معنى : الغلبة على الله؛ حيث القصّة الأسطورية في مصارعة يعقوب مع الله ليلة كاملة، و غَلَبَتُه عليه عند الصباح[٤].

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٢٠١ ـ ٢٩٥.

٢. اللئالي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ٢٧٧ ـ ٢٨٢.

٣. صرّح بهذا التعميم جيمس هاكس في قاموس الكتاب المقدس، ص ٥٣.

٤. راجع : سفر التكوين، إصحاح ٣٢، عدد ٢٥ «فقال له الله : ما اسمك؟ قال: يعقوب. فقال ←

و «إسرا» بمعنى الغلبة، و «ئيل» بمعنى القدرة الكاملة، لقب الإلّه، و تُلقّب به الأصنام أيضاً[١]. فمعنى «إسرائيل» : الغالب على القدرة الكاملة، و هو الله تعالى ـفي زعمهمـ و قد أصبح لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم؛ لأنه صارع مع الله و غلب عليه.

و لفظ «إسرائيليّات» و إن كان بظاهره يدل على القَصَصِ الذي يُروَى أصلاً عن مصادر يهوديّة، يستعمله علماء التفسير و الحديث، و يطلقونه على ما هو أوسع و أشمل من القِصَصِ اليهوديّة. فهو في إصطلاحهم يدل على كل ما تطرّق إلى التفسير و الحديث و التاريخ من أساطير قديمة، منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسّع بعض المفسرين و المحدِّثين فعدّوا من الإسرائيليات ما دسّه أعداء الإسلام من اليهود و غيرهم على التفسير و الحديث، من أخبار لا أصل لها حتى في مصدر قديم. و إنما هي من صنع أعداء الإسلام، صنعوها بخبث نيّة و سوء طويّة، ثم دسّوها على التّفسير و الحديث ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

و إنما أُطلق لفظ الإسرائيليات على كل ذلك، من باب التّغليب للّون اليهودي على غيره؛ لأنّ غالب ما يُروَى من هذه الخرافات و الأباطيل، يرجع في أصله إلى مصدر يهودي؛ و لأنهم الفئة التي كانت العرب الأوائل و كذا المسلمون في العهد الأوّل يرجعون إليها في الأغلب الأكثر. و اليهود قوم بُهْت، و هم أشدّ الناس عداوةً و بغضاً للإسلام و المسلمين، كما قال سبحانه : ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِيْنَ

→ لايُدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل، لأنك جاهدت مع الله و الناس و قدرت».

١. قاموس الكتاب المقدس، ص٥٣ و ١٤٢.

آمَنُوا الْيَهُوْدَ وَ الَّذِيْنَ أَشْرَكُوْا ...﴾[١]. و اليهود كانوا أكثر أهل الكتاب صلة بالمسلمين. و ثقافتهم كانت أوسع من ثقافات غيرهم، و حيلهم التي يصلون بها إلى تشويه جمال الإسلام كانت ماكرةً خادعةً، و كان لهم نصيب كبير في هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليّات الدخيلة. فمن أجل هذا كلّه، غلب اللّون اليهودي على غيره من ألوان الدخيل على التفسير و الحديث، و أُطلق عليه كلّه لفظ «الإسرائيليّات».

الإسرائيليّات في التفسير و الحديث

كانت العرب منذ أوّل يومها تزعم من أهل الكتاب، و لاسيّما اليهود القاطنين بين أظهرهم، أهل دين و ثقافة و معرفة بشؤون الحياة، و من ثم كانوا يراجعونهم فيما تتوق إليه نفوسهم في معرفة شؤون الخليقة و تواريخ الأمم السالفة و الأنبياء و ما إلى ذلك. و هكذا بعد ظهور الإسلام كانوا يفضّلون مراجعة أهل الكتاب في معرفة شؤون الإسلام و الدعوة.

و لاسيّما و قد حدا بهم القرآن إلى مسائلة أهل الذكر و الكتاب. قال تعالى مخاطباً لهم: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِيْنَ يَقْرَأُوْنَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ﴾[٢]. و هذا من باب ﴿وَ مَا لِيَ لَاأَعْبُدُ الَّذِيْ فَطَرَنِيْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾[٣].

المخاطب، و إن كان هو النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم لكن المقصود غيره ممّن شكّ في

---

١. المائدة/ ٨٢.

٢. يونس/ ٩٤.

٣. يس/ ٢٢.

رسالته، فليراجعوا أهل الكتاب في معرفة سمات نبي الإسلام. و هذا كان في إبّان الدعوة؛ حيث كان يُرجى الصدق من أهل الكتاب.

و هكذا قوله تعالى : ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيْ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ﴾[١].

و قوله : ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيْ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ﴾[٢].

و قوله : ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوْسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيْلَ إِذْ جَآءَهُمْ ...﴾[٣].

إلى غيرها من آيات، تخاطب المشركين، فيما لو ارتابوا في صحة ما جاء به القرآن، أن يراجعوا أهل الكتاب.

و قد حسب بعض المسلمين الأوائل، أنّ ذلك تجويز لهم أيضاً في مراجعة اليهود، فيسألوهم عن بعض شؤون الشريعة، و لاسيّما في أُصول معارفها و شؤون الخليقة و تاريخ الأنبياء.

* * *

لكنّ الأمر لم يستمرّ على ذلك حتى جاء النهي الصريح عن مراجعة أهل الكتاب؛ و ذلك بعد أن عُرف منهم الخبث و اللّؤم في تضليل المسلمين، و تشويه سمعة الإسلام، و تضعيف العقائد.

قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ. لَايَأْلُوْنَكُمْ خَبَالاً.

---

١. الأنبياء/ ٧.

٢. النحل/ ٤٣.

٣. الإسراء/ ١٠١.

وَدُّوْا مَا عَنِتُّمْ. قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ أَكْبَرُ. قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ﴾[١].

﴿**البطانة**﴾ : ما يستبطنه الإنسان من ثيابه التي تلي جسده، أي لاتتخذوا أصحاب سرٍّ من غيركم.

﴿**لايألونكم خبالاً**﴾، أي لايقصّرون في إفساد ذهنيّاتكم عن الإسلام، و منه الخبل : فساد العقل. و رجل مخبَّل : فاسد الرأي.

﴿**ودّوا ما عنتّم**﴾، أي كانت غاية جهدهم إيقاع العَنَت بكم. و العَنَت : المشقّة الروحية، و القلق الفكري.

* * *

و من ثَمَّ أصدر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نهيه الصريح عن مراجعة أهل الكتاب، بما أنهم لايُخلصون النصيحة للمسلمين، و لايأبهون إن حقاً قالوا أو باطلاً، مادامت الغاية هي إيقاع الفساد و العَنَت بين المؤمنين.

فقد أخرج أحمد في مسنده و كذا ابن أبي‌شيبة و البزّار من حديث مجالد عن الشعبي عن جابربن عبدالله الأنصاري، قال :

إنّ عمربن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه (و في نسخة أحمد : فقرأه النّبي) فغضب، فقال : أمتهوّكون فيها يا ابن الخطاب؟! والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة. لاتَسْألوهم عن شيءٍ فيخبروكم بحق فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به. والذي نفسي بيده لو أن موسى عليه السلام كان حيّاً ما وسعه إلّا أن يتّبعني[٢].

---

١. آل عمران/ ١١٨.

٢. مسند أحمدبن حنبل، ج٣، ص٣٨٧. و راجع : فتح الباري في شرح البخاري لابن حجر ←

المتهوّك: الذي خاس عقله، فَيَرِدُ في الأمور من غير رويّة و لا تعقّل، كالمتهوّر غير المبالي.

و هذا اللحن من الخطاب غاية في الاستنكار على صنيع قبيح لايليق بشأن إنسان عاقل متدبّر بصير. فقد وبّخ صلى الله عليه وآله وسلم عمر في صنيعه هذا، و أنه راجَع اليهود في بعض مسائله، و هذا الإسلام ناصع جليّ بين يديه يُجيب على جميع مسائل الإنسان في الحياة، لا إبهام فيه و لا قصور.

فقد أبان صلى الله عليه وآله وسلم أن نبي الله موسى عليه السلام لو أدرك هذا الزمان، لكان الواجب نبذ ما لديه، و الأخذ بما جاء به نبي الإسلام، فكيف بالمسلمين يراجعون اليهود في مخاريق قديمة العهد، لا وزن لها و لا اعتبار، و أنها مزيج أباطيل قد يوجد في طيّها بعض الحقيقة، مما لايمكن الوثوق من صحتها، مادامت ضائعة بين الأباطيل.

* * *

و قد عقد البخاري في صحيحه باباً عنونه بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء»[1]. و ذكر فيه حديث معاوية عن كعب الأحبار: إن كان من أصدق هؤلاء المحدِّثين الذين يحدّثون عن أهل الكتاب، و إن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب.

قوله: «نبلو عليه الكذب»، أي نختبره فنجد في أخباره كذباً. هذا الحديث قاله

ج ١٣، ص ٢٨١. قال ابن حجر: رجاله موثوقون إلّا أنّ في مجالد ضعفاً... غير أنّ البخاري قال: إنّه صدوق. و قال يعقوب بن سفيان: تكلم الناس فيه و هو صدوق. قال ابن عدي: له عن الشعبي عن جابر أحاديث صالحة. قلت: و هذا الحديث من هذا الطريق الصالح. راجع: تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٤٠ ـ ٤١.

١. صحيح البخاري، ج ٩، ص ١٣٦. و راجع: ج ٣، ص ٢٣٧.

معاوية عندما حج في خلافته[١].

و روى بإسناده عن أبي‌هريرة، قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانيّة و يفسّرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتصدّقوا أهل الكتاب و لاتكذّبوهم، و قولوا آمنّا بالله و ما أنزل إلينا و ما أنزل إليكم»[٢].

أقول: ويل تلك الفئة من المنتحلين بالإسلام، يتركون القرآن العربيّ الفصيح، و يستمعون إلى سفاسف عبريّة يفسرها ذوو الأحقاد من أهل الكتاب.

و هذا كان في أُخريات حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث كان أبوهريرة[٣] ممن يستمع إلى مثل تلك السفاسف، فجاء النهي، و الأمر بالإقتناع بما جاء به القرآن.

و روى حديث ابن عباس في الاستنكار لمراجعة بعض المسلمين لأهل الكتاب، و سنذكره.

* * *

هذا، و مع ذلك كان من المسلمين من لم‌ينته عن مراجعة أهل الكتاب أو النظر في كتبهم و رسائلهم، بُغية الحصول على مطالب كان يزعم افتقادها في أحاديث المسلمين.

و قد راجت هذه العادة الجاهليّة ـ التي كانت تضعف حيناً و تقوى حيناً آخر ـ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث انسدّ على كثير من الناس باب علم الله المتمثّل في شخصية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم متغافلين عن خلفائه العلماء أبواب علومه الفيّاضة، و لاسيّما باب علم النبيّ علي أميرالمؤمنين عليه السلام و من كان على حذوه كابن عباس

---

١. راجع: فتح الباري، ج١٣، ص٢٨٢.

٢. صحيح البخاري، ج٩، ص١٣٦.

٣. لأنّ أباهريرة أسلم بعد فتح خيبر سنة سبع من الهجرة.

و ابن مسعود و أضرابهما، فتركوا السبيل السويّ و لجأوا إلى معوّج الطريق.

هذا ابن عباس يناديهم فيقول:

«كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، و كتابكم الذي أُنزل على رسول‌الله أحدثُ[١]، تقرأونه محضاً لم‌يُشَبْ[٢]. و قد حدّثكم أن أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله و غيّروه و كتبوا بأيديهم الكتاب، و قالوا: هو من عندالله ليشتروا به ثمناً قليلاً. ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم. لا والله ما رأينا منهم رجلاً قطّ يسألكم عن الذي أُنزل عليكم»[٣].

* * *

و كان من الآثار السيّئة التي خلّفتها مراجعة أهل الكتاب رغم نهي النبي عنها أن خلطت الأكاذيب الإسرائيلية بالتفسير و الحديث الوارد عن النبي و الخيار من صحابته الأجلّاء، فشوّهت وجه التفسير، فضلاً عن التاريخ و الحديث. و سوف نذكر نماذج من هذا التشويه، و لاسيّما في التفسير بالمأثور.

قال ابن خلدون:

و صار التفسير على صنفين: تفسير نقلي مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، و هي معرفة الناسخ و المنسوخ و أسباب النزول و مقاصد الآي، و كل ذلك لايعرف إلّا بالنقل عن الصحابة و التابعين، و قد جمع المتقدمون في ذلك و أوْعَوا، إلّا أنّ كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغثّ و السمين و المقبول

---

١. في نسخة: «أحدث الأخبار بالله».

٢. لم‌يُشَب: من الشوب و هو الخلط، أي لم‌يشبه شيء، كناية عن عدم الدسّ فيه و التحريف، كما كان عليه كتب السالفين.

٣. صحيح البخاري، ج٩، ص١٣٦. و ج٣، ص٢٣٧. و في الموضعين بعض الاختلاف في لفظ الحديث.

و المردود. و السبب في ذلك: أنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب و لا علم، و إنّما غلبت عليهم البداوة و الأُمّيّه، و إذا تشوّقوا إلى معرفة شيء مما تتشوّق إليه النفوس البشريّة، في أسباب المكوّنات و بدء الخليقة و أسرار الوجود، فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، و يستفيدونه منهم، و هم أهل التوراة من اليهود، و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذٍ بادية مثلهم، و لا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب، و معظمهم من حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهوديّة، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم ممّا لاتعلّق له بالأحكام الشرعيّة التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة و ما يرجع إلى الحِدْثان و الملاحم و أمثال ذلك. و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبّه و عبدالله بن سلام و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم. و تساهَلَ المفسرون في مثل ذلك، و ملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها ـ كما قلنا ـ عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلّا أنّهم بَعُدَ صيتهم و عظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات في الدين و الملّة، فتلقّيت بالقبول من يومئذٍ[١].

هل تجوز مراجعة أهل الكتاب؟

و هل هناك ما يبرّر مراجعة أهل الكتاب؟

زعم الكثير من الكتّاب المتأخرين ـ تبريراً لمواقف لفيف من الصحابة الذين صمدوا على الرجوع إليهم، و لاسيّما مسلمة أهل الكتاب ـ أن هناك دلائل على

---

١. المقدمة، ص٤٣٩ ـ ٤٤٠، آخر الفصل الخامس فيما ذكره بشأن التفسير.

الجواز، إمّا في زمن متأخر عن المنع الذي كان في ابتداء الأمر، أو في شؤون لاتمسّ أحكام الشريعة في مثل القصص و التواريخ، أو فيما لم تمسّه يد التحريف و قد توافق مع ما جاء به القرآن الكريم، أو نحو ذلك.

هذا ابن تيميّه يذكر عن السدّيّ الكبير (هو أبومحمّد إسماعيل بن عبدالرحمان الكوفي توفّي سنة ١٢٧) أنه كان في بعض الأحيان ينقل ما يُحكى من أقاويل أهل الكتاب، التي أباحها ـ فيما زعم ـ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم حيث قال: بلّغوا عني و لو آية، و حدّثوا عن بني‌إسرائيل و لا حرج، و من كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار[١]، رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو بن العاص. و لهذا كان عبدالله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين[٢] من كتب أهل الكتاب، فكان يُحدّث منهما، بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك[٣].

قال: و لكن هذه الأحاديث الإسرائيليّةُ تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحّته ممّا بأيدينا ممّا يشهد له بالصدق.

و الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

و الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل و لا من هذا القبيل، فلانؤمن به و لانكذّبه، و تجوز حكايته، لما تقدم[٤]. و غالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني و لهذا اختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً، في مثل أسماء أهل

---

١. رواه البخاري في باب ما ذكر عن بني‌إسرائيل من كتاب الأنبياء، ج ٤، ص ٢٠٧.

٢. الزاملة: هي الملفّة، و ربما كانت حمل بعير، و قد فسر أبوشهبة الزاملتين بحمل بعيرين. (الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ٩٢)

٣. سنأتي على تفسير هذا الحديث بغير ما فهمه هؤلاء.

٤. من عدم تصديقهم و لا تكذيبهم فيما يحكونه. ذكر ذلك في ص ١٩ من رسالته.

الكهف و أسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلّفين في دنياهم و دينهم. و لكن نقْل الخلاف عنهم في ذلك جائز[١].

و يستدل الذهبي لجواز مراجعة أهل الكتاب و النقل عنهم فيما لا يخالف الشريعة بآيات، زعم دلالتها على إباحة الرجوع إليهم، قال :

و إذا نحن نظرنا في القرآن الكريم، وجدنا من آياته البيّنات ما يدعو نبي الإسلام و جماعة المسلمين إلى أن يرجعوا إلى علماء أهل الكتاب من اليهود و النصارى ليسألوهم عن بعض الحقائق التي جاءت في كتبهم، و جاء بها الإسلام فأنكروها، أو أغفلوها، ليقيم عليهم الحجّة، و لعلّهم يهتدون.

و من هذه الآيات الدالّة على إباحة رجوع النبي صلى الله عليه و آله و سلم و من تبع دينه من المسلمين إلى أهل الكتاب قوله تعالى : ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِيْنَ يَقْرَأُوْنَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَاتَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ﴾[٢]، و قوله : ﴿فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ﴾[٣]، و قوله : ﴿وَ اسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾[٤]. قال : و معناه : و اسأل أُممهم و علماء دينهم. قال الفراء مبيّناً وجه المجاز في الآية : هم إنما يخبرونه عن كتب الرسل، فإذا سألهم فكأنه سأل الأنبياء عليهم السلام، و قوله : ﴿وَ اسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِيْ كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرَ﴾، و قوله : ﴿فَاسْأَلْ بَنِيْ إِسْرَآئِيْلَ﴾، و قوله : ﴿سَلْ

---

١. مقدمته في أصول التفسير، ص ٤٥ ـ ٤٦، (المطبعة السلفية) و راجع: مقدمة تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٤.

٢. يونس/ ٩٤.

٣. الأنبياء/ ٧، و النحل/ ٤٣.

٤. الزخرف/ ٤٥.

بَنِيْإِسْرَاۤئِيْلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[١].

قال : كل ما تقدم من أمر الله لنبيّهﷺ بسؤال أهل الكتاب، يدلّ على جواز الرجوع إليهم، و لكن لا في كل شيء، بل فيما لم تصل له يد التحريف و التبديل من الحقائق التي تصدق القرآن و تلزم المعاندين منهم و من غيرهم الحجّة[٢].

قال : و على هذا فما جاء موافقاً لما في شرعنا تجوز روايته، و عليه تحمل الآيات الدالّة على إباحة الرجوع إلى أهل الكتاب، و عليه أيضاً يُحمل قولهﷺ : «حدّثوا عن بنيإسرائيل و لا حرج»؛ إذ المعنى : حدّثوا عنهم بما تعلمون صدقه.

و أما ما جاء مخالفاً لما في شرعنا أو كان لايصدّقه العقل، فلاتجوز روايته؛ لأن حديث الإباحة لايتناول ما كان كذباً. و أما ما سكت عنه شرعنا، و لم يكن ما يشهد لصدقه و لا لكذبه و كان محتملاً، فحكمه أن نتوقف في قبوله فلانصدّقه و لانكذّبه؛ و على هذا يُحمل قول النبيﷺ : «لاتصدّقوا أهل الكتاب و لاتكذّبوهم». أما روايته فجائز على أنها مجرّد حكاية لما عندهم؛ لأنها تدخل في عموم الإباحة المفهومة، من قولهﷺ : «حدّثوا عن بنيإسرائيل و لا حرج»[٣].

و أضاف قائلاً : ما ثبت من أن بعض الصحابة كأبي هريرة و ابن عباس، كانوا يراجعون بعضَ من أسلم من أهل الكتاب، يسألونهم عمّا في كتبهم، و ما روي من

---

١. الإسرائيليات في التفسير و الحديث، محمد حسين الذهبي، ص ٦٠ ـ ٦١، الأعراف/ ١٦٣، الإسراء/ ١٠١، البقرة/ ٢١١.

٢. المصدر، ص ٦٣.

٣. الإسرائيليّات في التفسير و الحديث، ص ٦٤ ـ ٦٥.

أنّ عبدالله بن عمرو بن العاص أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يُحدّث منهما، لايعارض ما رواه البخاري من إنكار ابن عباس علـى مـن يسأل أهل الكتاب.

و لا ما رواه عبدالرزاق في مسنده عن ابن مسعود من نهيه عن سؤال أهـل الكتاب بقوله : «لاتسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم و قد أضلّوا أنفسهم».

و لا ما رواه أحمد من إنكار الرسول ﷺ على عمر لمّا أتاه بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب بقوله : «أَمُتَهوِّكون فيها يا ابن الخطاب».

قال : «نعم لا تعارُض بين هذا و ذاك؛ لأن صحابة الرسول ﷺ كانوا أعرف الناس بأمور دينهم، و كان لهم منهج سديد و معيار دقيق في قبول ما يُلقى إليهم من الإسرائيليّات، ما كانوا يرجعون إليهم في كل شيء، و إنما كانوا يرجعون إليهم لمعرفة بعض جزئيّات الحوادث و الأخبار.

قال : أما إنكار الرسول ﷺ و إنكار الصحابة على من كان يرجع إليهم، فقد كان في مبدأ الإسلام و قبل استقرار الأحكام، مخافة التشـويش عـلى عـقائدهم و أفكارهم[١].

قال ابن حجر : «و كأنّ النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلاميّة و القواعد الدينيّة خشية الفتنة. ثم لمّا زال المحذور وقع الإذن في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار»[٢].

---

١. الإسرائيليّات في التفسير و الحديث، ص٦٦ ـ ٦٧.

٢. راجع : فتح الباري، ج٦، ص ٣٢٠.

مناقشة دلائل الجواز

غير أن هذه الدلائل غير وافية بإثبات المطلوب، و لا هي تُبرّر مراجعة أهل الكتاب في شيء من تفسير القرآن الحكيم أو تاريخ الأنبياء عليهم السلام.

ذلك لأنّ اليهود الذين جاوروا العرب كانوا أهل بادية مثلهم ـ كما قال ابن خلدون ـ لا علم لهم و لا تحقيق بمعرفة الصحيح من الأخبار، سوى ما شاع لديهم من أخبار عامّيّة ممّا لا يمكن الوثوق بها. أما علماؤهم فكانوا أهلَ دجلٍ و تزوير، كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم ـ كما حكى عنهم القرآن ـ و يزوّرون الحديث و يقولون: هذا من عندالله، و ما هو من عندالله، ليشتروا به ثمناً قليلاً، بُغية حطام الدنيا الرذيلة.

و من ثَمَّ كان المنع من ذلك شديداً كما عرفت في مناهي النبي و أصحابه الكبار عن ذلك، و لم يدل على جوازه شيء من الأخبار و الآثار.

أمّا الآيات التي زعموها مبيحةً لذلك، فالاستدلال بها عقيم؛ لأنها من باب «إيّاك أعني و اسمعي يا جارة». كان الخطاب في ظاهره مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم غير أنّ المقصود غيره من المتشكّكين في أمر الرسالة، و ليسوا هم المسلمين أيضاً، بل الكفّار و المنافقون هم المقصودون، بدليل صدر الآية و ذيلها: **﴿فَإِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِيْنَ يَقْرَأُوْنَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَاتَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ﴾**[1].

و العجب من الذهبي كيف يزعم أنّ هذه الآية جاءت رخصة للنبي في مراجعة أهل الكتاب؟! أو هل يشكّ النبي فيما أُنزل إليه؟! أو هل يمتري النبي في صدق رسالته كي يؤمر بالانتهاء منه؟!

---

١. يونس/ ٩٤.

لا شك أنّ المقصود غيره من الذين كانوا يتشكّكون في صدق رسالته، و لقد كان المرجع الوحيد الذي يُمكن أُولئك المتشكّكين اللّجوء إليه هم (أهل الكتاب) الذين جاوروهم، و ليس النبيﷺ بمقصود ألبتة، و لا المسلمون المعتقدون بصحة الرسالة.

و هكذا قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ﴾[1] خطاب محض موجّه إلى العرب الجاهليّ.

* * *

أما حديث «حدّثوا عن بنيإسرائيل و لا حرج» فهو كناية عن التوسّع في تفضيع شأنهم؛ حيث كلّ ما حدّثْته عنهم من رذائل و فضائح فهو حقّ لا مرية فيه؛ حيث توسّعهم في ارتكاب الآثام و ركوبهم جميع القبائح المحتملة بشأنهم، كما جاء في المَثَل: «حَدّث عن البحر و لا حرج» كناية عن التوسّع في الأمر، و أنه كل ما قلتَ عنه فهو صحيح. و منه قولهم بشأن معن بن زائدة الشيباني و كان من أجواد العرب: «حدِّث عن معن و لا حرج»، كناية عن توسّعه في المكرمات، فكل ما حدّثْتَ عنه من فضيلة، فهو صدق واقع[2].

فهذا تعبير كنائي عن مطلق التوسّع في أمرٍ إن شيناً أو زيناً، و ليس المقصود التحدّث، بمعنى الرواية و النقل عنهم.

و يتأيّد هذا المعنى، بما ورد في لفظ أحمد:

«تحدّثوا عن بنيإسرائيل و لا حرج، فإنكم لاتحدّثون عنهم بشيء إلّا و قد

---

١. النحل/ ٤٣.

٢. راجع: مجمعالأمثال للميداني رقم ١١٠٣، ج١، ص٢٠٧. و فرائد الأدب للأب لويس معلوف.

كان فيهم أعجب منه»[١]، أي كلّ ما حدّثت عنهم من فضيحة أو رذيلة شائنة، فهو صدق؛ لأنهم أوسع فضاحةً و أكثر رذالة مما يُحتمل بشأنهم.

و في لفظه الآخر:

«حدّثوا عن بنيإسرائيل و لا حرج، و حدّثوا عنّي و لاتكذبوا»[٢].

ففي هذه المقارنة بين التوسّع في الحديث عن بنيإسرائيل، و التقيّد لدى الحديث عن رسول‌الله ﷺ دلالة واضحة على صدق الحديث عنهم مهما كان الحديث، أما عند التحدّث عن رسول‌الله ﷺ فيجب تحرّي الصدق، و لئلايكون كذباً عليه. فإنّه من كذب عليه متعمِّداً فليتبوّأ مقعده من النار.

أقطاب الروايات الإسرائيليّة

عندما نتصفّح كتب السير و التفاسير و أخبار الملاحم، نجد أنّ أكثريّة ما يُروى من الإسرائيليّات تكاد تدور على أقطاب ثمانية، كانوا هم الأساس لشياع الأساطير الإسرائيليّة بين المسلمين.

و هم: عبدالله بن سلام، و كعب الأحبار، و محمد بن كعب القرظي، و وهب بن منبّه، و تميم بن أوس الداري، و عبدالملك بن عبدالعزيز بن جُرَيج، و عبدالله بن عمرو بن العاص، و أبوهريرة.

أما الأوّلان فهما من مسلمة أهل الكتاب. و الثلاثة بعدهما ممّن وُلدوا عن أبوين كتابيّين. و الأخيران أسلما عن شرك. و لكن أخذا علمهما ممن سبقهما من

---

١. مسند أحمد بن حنبل، ج٣، ص١٣.

٢. المصدر، ص٥٦.

أهل الكتاب.

أما الخمسة الأُوَل فكانت لهم إلمامة بثقافات موروثة من أهل الكتاب، لكن لا على حدّ التحقيق و النقد، بل على حدّ الشياع العام ـ حسبما نبّه عليه ابن خلدون ـ لأنهم كانوا أيضاً كإخوانهم العرب، من البائدة القاطنين في الجزيرة.

كان هؤلاء جميعاً، يقصّون على الناس ـ في حلقات إما في أندية أو جوامع ـ القصص و الأخبار البائدة، و يحوكون لهم غرائب الآثار الأساطيريّة، و ربما كانت مهيّجة، و من ثمّ كانت لهم أسواق رائجة في الأوساط العاميّة؛ الأمر الذي أشاع عنهم الكثير من الأساطير الإسرائيلية، و أخذ عنهم أهل السير و التاريخ، و أدرجوها ضمن كتبهم في التفسير و الحديث و التاريخ.

و إليك إلمامة قصيرة بحياة هؤلاء الأقطاب الثمانية :

١ـ عبدالله بن سلام

اسمه الحصين بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، حليف النوافل من الخزرج، و هم بنو عوف، كان حبراً من أحبار اليهود، فأسلم عند مقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة، و قيل : قبل وفاته بسنتين، فسمّاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عبدالله. قال ابن حجر : و كان من بني قينقاع[1].

قيل : إنه جاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إنّي قد قرأت القرآن و التوراة. فقال : «اقرأ بهذا ليلة، و بهذا ليلة». قال الإمام شمس الدين الذهبي : إسناده ضعيف[2].

لأنّ الراوي له هو إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي، و هو متروك الحديث.

---

١. الإصابة، ج ٢، ص ٣٢٠.

٢. سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤١٨ ـ ٤١٩.

و بعضهم اتّهمه. قال الأُستاذ شعيب الأرنؤوط: فالحديث ضعيف جدّاً، بل يكاد يكون موضوعاً، فإنه مخالف لحديث جابر بن عبدالله الأنصاري: أنّ عمربن الخطاب أتى النبيﷺ فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أَفَتَرى أن نكتب بعضها؟ فقالﷺ: «أمتهوّكون كما تهوّكت اليهود و النصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة. و لو كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي». قال: و هو حديث حسن[١].

كان عبدالله بن سلام ممن يحوك الأحاديث ليستجلب أنظار العامّة و يرفع بمنزلته لديهم، من ذلك ما حاكه حول صفة رسول اللهﷺ في التوراة، كان يُمليها على العامّة تزلّفاً إليهم. فكان يذكر من أوصاف الرسول الراهنة، و يقول: وجدتها كذلك في التوراة[٢]، و كان يدّعي أنه أعلم اليهود و أخبرهم بكتب السالفين[٣].

و قد حُكيت حوله أحاديث في فضله و نبله، غير أنها ضعيفة الإسناد موهونة. توفّي بالمدينة سنة (٤٣).

٢ـ كعب الأحبار

هو كعب بن ماتِع الحميري من آل ذي‌رُعَين أو من آل ذي‌الكلاع[٤]. و يكنّى

---

١. هامش سير أعلام النبلاء. أخرج الحديث عن «مجمع الزوائد، ج ١، ص ١٧٣ـ ١٧٤».

٢. أوردها ابن سعد في الطبقات (ط ليدن)، ج ١، ص ٨٧، س ١٤.

٣. الإصابة، ج ٢، ص ٣٢١، و سير الأعلام، ج ٢، ص ٤١٦.

٤. و ربما رجّح الثاني، لما رواه الطبراني من طريق يحيى بن أبي‌عمرو الشيباني عن عوف بن ←

أباإسحاق، من كبار أحبار اليهود، كان أبوه كاهناً، و ورث الكهانة من أبيه. ولد قبل الهجرة باثنتين و سبعين سنة، و أسلم بعد وفاة النبي ﷺ في أوائل خلافة عمر. و هلك أيام عثمان سنة (٣٢). فقد عاش (١٠٤) سنة.

كان من أهل اليمن ـ من يهودها ـ فهاجر إلى المدينة عندما أسلم، ثم تحوّل إلى الشام، فاستصفاه معاوية و جعله من مستشاريه، لما زعم فيه من كثرة العلم[١]. و هو الذي أمره أن يقصّ في بلاد الشام؛ و بذلك أصبح أقدم الإخباريين في موضوع الأحاديث اليهودية المتسرّبة إلى الإسلام. و بواسطة كعب و ابن منبّه و سواهما من اليهود الذين أسلموا تسرّبت إلى الحديث طائفة من أقاصيص التلمود ـ الإسرائيليات ـ و ما لبثت هذه الروايات أن أصبحت جزءاً من الأخبار التفسيرية و التاريخية في حياة المسلمين.

افتجر هذا الكاهن لإسلامه سبباً عجيباً ليتسلّل به إلى عقول المسلمين

→ مالك، أنه دخل المسجد يتوكّأ على ذي‌الكلاع، و كعب يقصّ على الناس، فقال عوف لذي‌الكلاع: ألاتنهى ابن أخيك هذا عمّا يفعل؟ قيل: إنه نهاه و ذكّره بحديث عن رسول الله ﷺ: «لا يقصّ على الناس إلّا أميرٌ أو مأمورٌ أو متكلّفٌ محتال» فأمسك كعب عن القصص حتى أمره معاوية، فصار يقصّ بعد ذلك.

(الإصابة، ج٣، ص٣١٥ـ ٣١٦)

١. قال معاوية في وصف علمه: ألا إنّ كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالثمار و إن كنّا فيه لمفرطين.

والذي يدل على مبلغ علمه الموهوم ما قاله هو لقيس بن خرشة القيسي: ما من شبر في الأرض إلّا و هو مكتوب في التوراة التي أنزل الله على موسى، ما يكون عليه و ما يخرج منه إلى يوم القيامة، يعني أنه يعلم بذلك. (راجع: تهذيب التهذيب، ج٨، ص٤٣٩، و الاستيعاب في ترجمة قيس بن خرشة، هامش الإصابة، ج٣، ص٢٤٣).

و قلوبهم. فقد أخرج ابن سعد بإسناد صحيح ـ حسبما ذكره أبوريّة ـ عن سعيد بن المسيّب قال: قال العباس بن عبدالمطلب لكعب: ما منعك أن تسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبي‌بكر، حتى أسلمت الآن على عهد عمر؟

فقال: إنّ أبي كتب لي كتاباً من التوراة و دفعه إليّ، و قال: اعمل بهذا. و ختم على سائر كتبه، و أخذ عليّ بحق الوالد على ولده أن لاأفضّ الخاتم. فلمّا كان الآن، و رأيت الإسلام يظهر و لم‌أر بأساً، قالت لي نفسي: لعلّ أباك غيّب عنك علماً كتمك، فلو قرأتَه. ففضضتُ الخاتم، فقرأته، فوجدتُ فيه صفة محمّد و أُمّته. فجئت الآن مسلماً. فوالى العباس[1].

قلت: و لايخفى ما في هذا التبرير من تفاهة إن لم‌يكن في طيّها سفاهة تصحبها خباثة.

و كان عمر يكرهه و يُسيء الظنّ به، لما كان قد أفسد في الحديث و أشاع الأكاذيب. قال له يوماً و قد أحضره: لتتركنّ الأحاديث أو لألحقنّك بأرض القردة[2]، يعني أرض اليهود التي هي أصله. و روى أهل السير أنّ الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام كان يذمّه، و يقول عنه: إنّ كعب الأحبار لكذّاب. و قد كان منحرفاً عن علي عليه السلام، كما ذكره ابن ابي الحديد[3].

* * *

---

١. الطبقات، ج٧، ق٢، ص١٥٦. و راجع: الإصابة، ج٣، ص٣١٦. و الأضواء لأبي‌ريّة، ص١٤٧ـ١٤٨.

٢. أخرجه أبوزرعة الدمشقي في تاريخه، ج١، ص٥٤٤. راجع: هامش سير أعلام النبلاء، ج٣، ص٤٩٠. و رواه ابن كثير في البداية و النهاية، ج٨، ص١٠٨، ط السعادة (راجع الإسرائيليات للذهبي، ص٩٦).

٣. شرح النهج، ج٤، ص٧٧.

و من سخافاته ما رُوي عن سعد الجاري مولى عمر، قال: إنّ عمر دعا أمّ‌كلثوم - و كانت تحته - فوجدها تبكي. فقال لها: ما يُبكيك؟ فقالت: هذا اليهودي - تعني كعباً - يقول: إنك على باب من أبواب جهنّم! فقال عمر: ما شاء الله، والله إني لأرجو أن يكون ربّي خلقني سعيداً. ثم أرسل إلى كعب فدعاه، فلمّا جاءه قال: يا أميرالمؤمنين لاتعجل عليّ، و الذي نفسي بيده، لاينسلخ ذوالحجة حتى تدخل الجنّة.

فقال عمر: أي شيء هذا، مرّةً في الجنة و مرّة في النّار؟!

فقال: يا أميرالمؤمنين، و الذي نفسي بيده، إنا لنجدك في كتاب الله - يعني به التوراة - على باب من أبواب جهنم، تمنع الناس أن يقعوا فيها. فإذا متّ لم‌يزالوا يقتحمون فيها إلى يوم القيامة[١].

و يروي الطبري أنه جاء إلى عمر قبل مقتله بثلاثة أيام، و قال له: اعْهَد، فإنّك ميّت في ثلاثة أيام. قال: و ما يدريك؟ قال: أجده في كتاب الله عزّوجلّ في التوراة! قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب في التوراة؟ قال: اللّهمّ، لا، و لكن أجد صفتك وحليتك، و أنه قد فنى أجلك[٢].

قال أحمد أمين تعقيباً على هذه القصّة: و هذه القصّة إن صحّت دلّت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو في هذه الصبغة الإسرائيليّة. كما

---

١. طبقات ابن سعد، ج٣، ق١، ص٢٤٠، س٤ـ ١٢.

٢. جاء في تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٦٤ (مطبعة الاستقامة) حوادث سنة (٢٣): أن عمر كان لايحسّ ألماً و لا وجعاً حتى كان من الغد جاءه كعب فقال: يا أميرالمؤمنين ذهب و بقي يومان. ثم جاءه من غد الغد فقال: ذهب يومان و بقي يوم و ليلة، و هي لك إلى صبيحتها. فلما كان الصبح خرج إلى الصلاة فطعنه أبولؤلؤة.

تدلّنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل[١].

و هكذا ذكر أبوريّة: و ممّن اشترك في مؤامرة قتل عمر، و كان له أثر كبير في تدبيرها كعب الأحبار. و هذا لايمتري فيه أحد إلّا الجهلاء[٢].

و ذكر ابن سعد أنّ كعباً كان يقول: كان في بني‌إسرائيل مَلِك إذا ذكرناه ذكرنا عمر، و إذا ذكرنا عمر ذكرناه. و كان إلى جنبه نبيّ يوحى إليه. فأوحى الله إلى النبيّ أن يقول له: اعْهَد عهدك و اكتب وصيّتك فإنّك ميّت إلى ثلاثة أيام، فأخبره النبي بذلك. فلما كان في اليوم الثالث وقع بين الجُدُر و بين السرير؛ ثم جاء إلى ربّه فقال: اللهمّ إن كنت تعلم أنّي كنت أعدل في الحكم، و إذا اختلفت الأمور اتّبعتُ هواك و كنت و كنت، فزدني في عمري حتى يكبر طفلي و تربو أُمّتي. فأوحى الله إلى النبيّ أنه قد قال كذا و كذا، و قد صدق، و قد زدته في عمره خمس عشرة سنة، ففي ذلك ما يكبر طفله و تربو أُمّته.

فلما طُعن عمر قال كعب: لئن سأل عمر ربّه ليبقينّه الله. فأُخبر بذلك عمر، فقال عمر: اللّهمّ، اقبضني إليك غير عاجز و لا ملوم[٣].

و ذكر أيضاً: لمّا طُعن عمر، جاء كعب فجعل يبكي بالباب، و يقول: و الله لو أنّ أميرالمؤمنين يقسم على الله أن يؤخّره لأخّره. فدخل ابن عباس عليه، فقال: يا أميرالمؤمنين، هذا كعب يقول كذا و كذا! قال: إذن والله لاأسأله. ثم قال: ويلٌ لي و لأُمّي إن لم‌يغفر الله لي[٤].

---

١. فجر الإسلام، ص ١٦١.

٢. أضواء على السنة المحمدية، ص ١٥٥.

٣. الطبقات، ج ٣، ق ١، ص ٢٥٧، س ٢ ـ ١٢.

٤. المصدر، ص ٢٦٢، س ١٩

و من ثَمَّ كان ما يحكيه كعب عن الكتب القديمة، ليس بحجة عند أحد من أهل العلم و التحقيق، و لم‌يثبته أهل الحديث الأوائل. قال شعيب الأرنؤوط: و أخطأ من زعم أنه خرّج له البخاري و مسلم، فإنّهما لم‌يسندا من طريقه شيئاً من الحديث. و إنّما جرى ذكره في الصحيحين عرضاً. قال: و لم‌يُؤثَر عن أحد من المتقدمين توثيق كعب إلّا أنّ بعض الصحابة ـ يعني معاوية ـ أثنى عليه بالعلم[١].

و قد سمعت قول معاوية ـ صديقه الوفيّ ـ بشأنه، حينما حجّ في خلافته: إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يحدّثون عن أهل الكتاب، و إن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب[٢].

قال ابن حجر: و روى عنه من الصحابة عبدالله بن عمر و عبدالله بن الزبير و أبوهريرة و معاوية[٣]، و ذكر ابن عباس أيضاً. لكنّا قد فنّدنا ذلك بتفصيل. و في «الطبقات»: أن تُبَيْع ابن امرأة كعب حمل من كعب علماً كثيراً[٤].

قال أحمد أمين: و أما كعب الأحبار فيهوديّ من اليمن، و من أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين. و قد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس! و أبوهريرة. و ما نُقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهوديّة و أساطيرها. جاء في «الطبقات الكبرى» حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبدالله بن عبد قيس جالس إلى كتب و بينها سفر من أسفار التوراة و كعب يقرأ. و قد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة و النووي

---

١. هامش سير أعلام النُّبلاء، ج٣، ص ٤٩٠. و معاوية هو الذي أثنى عليه بالعلم. راجع: فتح الباري، ج١٣، ص٢٨٢.

٢. راجع: البخاري بهامش الفتح، ج١٣، ص٢٨٢.

٣. الإصابة، ج٣، ص٣١٦.

٤. الطبقات، ج٧، ق٢، ص ١٦٠، س ١٠.

لايروي عنه أبداً. و ابن جرير يروي عنه قليلاً[١].

قال الذهبي بعد نقل كلام أحمد أمين: و هذا يدلّنا على أن كعباً كان لايزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة و التعاليم الإسرائيليّة[٢].

قلت: أمّا رواية ابن عباس عن كعب فشيء موضوع، و لم‌تثبت روايته عنه، و هو الناقم على مراجعي أهل الكتاب على ما أسلفنا. نعم، كان أبوهريرة لقلّة بضاعته كثيراًمّا يراجع أهل الكتاب، و لاسيّما كعباً، كان يُعدّ شيخه و مرشده في هذا الطريق. و كان أبوهريرة أكثر من نشر عن كعب و أفاض بمعلوماته الجمّة عن مثله.

قال الأستاذ أبوريّة ـ و نِعم ما قال ـ: «إن كعباً أظهر الإسلام خداعاً، و طوى قلبه على يهوديّته، و أنّه سلّط قوّة دهائه على سذاجة أبي هريرة لكي يستحوذ عليه و يُنيمه، ليلقّنه كل ما يريد أن يبثّه في الدين الإسلامي من خرافات و أوهام. و أنه قد طوى أباهريرة تحت جناحه حتى جعل يردّد كلامه بالنصّ، و يجعله حديثاً مرفوعاً[٣].

قال: و قد استطاع هذا اليهوديّ أن يدسّ من الخرافات و الأوهام و الأكاذيب في الدين، ما امتلأت به كتب التفسير و الحديث و التاريخ، فشوّهتها و أدخلت الشك إليها. و مازالت تُمدّنا بأضرارها[٤].

---

١. فجر الإسلام، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

٢. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ١٨٨.

٣. الإسرائيليات في التفسير و الحديث للذهبي ص ٩٥. قال أبوريّة في الأضواء، ص ١٦٤: يرجع إلى كتابنا «شيخ المضيرة» ليعلم كيف اتصل أبوهريرة بكعب الأحبار، و كيف وقع في فخّه.

٤. أضواء على السنة المحمدية، ص ١٦٤.

٣ـ تميم بن أوس الدّاري

هو أبورقيّة، تميم بن أوس بن حارثة أو خارجة الداري، اللّخمي الفلسطيني. و الدار: بطن من لخم، فخذمن يعرب بن قحطان.

وفد تميم و أخوه نعيم في وفد كانوا عشرة نفر من بني الدار على رسول الله ﷺ بعد منصرفه من تبوك سنة (٩) فأسلما و كانا نصرانيّين. قال أبونعيم: كان تميم راهب عصره و عابد فلسطين. يقال: إن النبيّ ﷺ أخذ عنه قصّة «الجسّاسة» و الدّجال، فحدّث عنه بذلك على المنبر، فكان ذلك منقبةً له[١].

و التمس من النبي ﷺ أن يهب له قريتين من قرى فلسطين، إن فتح الله عليه الشام. قال: كانت لنا جيرة من الروم، و لهم قريتان يقال لإحداهما: حِبْرَى و الأُخرى بيت عينون، فإن فتح الله عليك الشام فهبهما لي. قال ﷺ فهما لك. و كتب له كتاباً. فلمّا قام أبوبكر بالأمر أعطاه ذلك[٢]. و قيل: إنّه جاء بالكتاب إلى عمر فقال: أنا شاهد ذلك فأمضاه. و ذكر اللّيث أن النبيّ ﷺ قال له: «ليس لك أن تبيع» فجعلها وقفا عليه. قال ابن جُرَيْج: فهي في أيدي أهله إلى اليوم[٣]. أخرجه أبوعبيد من طريق عبدالله بن صالح كاتب اللّيث عنه[٤].

و قد بالغ أصحاب التراجم بشأنه و ذكروا له كرامات و مناقب، منها قصّة

---

١. و الجسّاسة: دابّة ـ فيما زعمه هذا الراهب النصراني ـ كان رآها في جزيرة من البحر كانت تجسّ الأخبار لدجّال. أوردها مسلم في الفتن و أشراط الساعة (ج٨، ص٢٠٣) و أحمد في مسنده، ج٦، ص٣٧٣ ـ ٣٧٤ و الطبراني و غيرهم، و سنذكر قصّتها.

٢. الإصابة، ج١، ص١٨٣ ـ ١٨٤، و الطبقات، ج١، ق٢، ص٧٥.

٣. سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٤٤٢ ـ ٤٤٣.

٤. الأموال لأبي عبيد بن سلّام، ص٣٤٩ ـ ٣٥٠.

مدافعته النار حتى أطفأها، كما ذكره ابن حجر، قال: له قصّة مع عمر فيها كرامة واضحة لتميم و تعظيم كثير من عمر له ـ فذكرها في ترجمة معاوية بن حرمل ـ و هي: أنّ معاوية بن حرمل ـ صهر مسيلمة الكذّاب و الذي ارتدّ معه ـ جاء إلى المدينة تائباً، فلبث في المسجد لايُؤوي و لايُطعم شيئاً. قال فأتيت عمر، فقلت: تائب من قبل أن تقدر عليه. قال: من أنت؟ قلت: معاوية بن حرمل. قال: اذهب إلى خيرالمؤمنين، فأنزل عليه.

قال: و كان تميم الداري إذا صلّى ضرب بيديه على يمينه و شماله فذهب برجلين، فصلّيت إلى جنبه. فأخذني، فأُوتينا بطعام. فبينا نحن ذات ليلة؛ إذ خرجت نارٌ بالحرّة، فجاء عمر إلى تميم يستنجده، فقال: قم إلى هذه النار. فقال: يا أميرالمؤمنين: و من أنا! و ما أنا، و ماتخشى أن يبلغ من أمري! يستصغر نفسه.

فلم‌يزل به عمر حتى قام معه، و تبعتُهما. فانطلقا إلى النار. فجعل تميم يحوشها (أي يدفعها إلى الداخل) بيده حتى دخلت الشِعب، و دخل تميم خلفها. فجعل عمر يقول: ليس من رأى كمن لم‌يرا قالها ثلاثاً. قال: فخرج و لم‌تضرّه النار[١].

قال الذهبي: هذه القصة سمعها عفان من حماد بن سلمة عن الجريري عن أبي العلاء عن ابن حرمل. قال: و ابن حرمل لايُعرف.

قلت: قد أُهمل معاوية بن حرمل في كتب ترجمة الرجال.

* * *

و هذا الكاهن المسيحي ـ الذي بقيت معه نزعته المسيحية (الرهبنة) إلى ما

---

١. ابن حجر في الإصابة في ترجمة معاوية بن حرمل، ج ٣، ص ٤٩٧. و سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

بعد إسلامه ـ هو أوّل من سن القصّ في المسجد، و تكاد تتّفق الروايات على أنه أوّل قاصّ في الإسلام[١]. و ذلك كان على عهد عمر بن الخطاب، و لعله في أواخر ولايته. روى الزهري عن السائب بن يزيد، قال: أوّل من قصّ تميم الداري، استأذن عمر، فأذِن له فقصّ قائماً[٢]. و روى عن ابن شهاب، أنّ أوّل من قصّ في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تميم الداري، استأذن عمر أن يذكّر الناس فأبَى عليه، حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكّر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر. و استأذن تميم عثمان بن عفّان فأذِن له أن يذكّر يومين في الجمعة، فكان تميم يفعل ذلك.

قال أحمد أمين: و قد نما القصص بسرعة؛ لإنه يتّفق و ميول العامّة، و أَكْثَرَ القُصاص من الكذب حتى رووا أن الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام طردهم من المساجد، و استثنى الحسن البصري، لتحرّيه الصدق[٣].

و أما قصّة «الجسّاسة»، فقد ذكر مسلم في كتاب الفتن و أشراط الساعة، بإسناده عن الحسين بن ذكوان عن ابن بريدة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس، و كانت من المهاجرات الأُوَل، قالت: سمعت منادي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينادي: الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد، فصلّيت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكنت في صفّ النساء التي تلي ظهور القوم. قالت: فلمّا قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاته جلس على المنبر و هو يضحك، فقال: ليلزم كل إنسان مصلّاه، ثم قال: أتدرون لم جمعتكم؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: إنّي والله ماجمعتكم لرغبة و لا لرهبة،

---

١. كما قال أحمد أمين، فجر الإسلام ص١٥٩.

٢. سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٤٤٧.

٣. فجر الإسلام، ص١٥٩ ـ ١٦٠.

و لكن جمعتكم لأنّ تميماً الداري كان رجلاً نصرانياً فجاء و بايع و أسلم، و حدّثني حديثاً وافق الذي كنت أُحدّثكم عن مسيح الدجّال. حدّثني أنه ركب في سفينة بحريّة مع ثلاثين رجلاً من لخم و جذام، فلعب بهم الموج شهراً في البحر، ثم أَرفَأُوا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس. فجلسوا في أَقْرُب (جمع قارِب و هو الزورق) السفينة فدخلوا الجزيرة، فلقيهم دابّة أهلب[١] كثير الشعر لايدرون ما قُبُله من دبره من كثرة الشعر، فقالوا: ويلكِ ما أنتِ؟ فقالت: أنا الجسّاسة![٢] قالوا: و ما الجسّاسة؟ قالت: أيّها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير (الدير هو القصر) فإنّه إلى خبركم بالأشواق. قال (أي الداري): لما سمّت لنا رجلاً فَرِقْنا (أي فزعنا) منها أن تكون (أي الدابّة) شيطانة. قال: فانطلقنا سراعاً حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أَعْظَمُ إنسان رأيناه قطّ خلقاً، و أَشَدُّه وثاقاً، مجموعةٌ يداه إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد. قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قد قدرتم على خبري، فأخبروني ما أنتم؟ قالوا: نحن أناس من العرب. فَقَصُّوا عليه قصّتهم، فقال: أخبروني عن نخل بيسان![٣] قلنا: عن أيّ شأنها تستخبر؟ قال: أسألكم عن نخلها هل تثمر؟ قلنا له: نعم. قال: أما أنه يوشك أن لاتثمر. قال: أخبروني عن بُحيرة الطبريّة! قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هي كثيرة الماء. قال: أما أنّ ماءها يوشك أن يذهب. قال: أخبروني عن عين زُغَر[٤].

---

١. غليظ الشعر.

٢. في الهامش: سميّت جسّاسة لتجسّسها الأخبار للدجّال. قال صاحب التحفة: هي دابّة الأرض التي تخرج في آخر الزمان. راجع: شرح النووي، ج١٨، ص٧٨.

٣. بيسان، مدينة بالأردن بالغور الشامي، و هي بين حوران و فلسطين. يقال عنها: إنها لسان الأرض و بها عين يقال: إنها من الجنة فيها ملوحة يسيرة. (معجم البلدان، ج ١، ص٥٢٧)

٤. على وزان زُفَر: بلدة في الجانب القبلي من الشام.

قالوا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل في العين ماء، و هل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم، هي كثيرة الماء، و أهلها يزرعون من مائها. قال: أخبروني عن نبيّ الأُميّين ما فعل؟ قالوا: قد خرج من مكّة و نزل يثرب. قال: أقاتله العرب؟ قلنا: نعم. قال: كيف صنع بهم، فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب و أطاعوه. قال: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم. قال: أما أنّ ذاك خير لهم أن يطيعوه، و إنّي أخبركم عنّي: إنى أنا المسيح[١]، و إنى أوشك أن يؤذن لي في الخروج، فأخرج فأسير في الأرض، فلاأدع قرية إلّا هبطتها في أربعين ليلة، غير مكة و طيبة، فهما محرّمتان عليّ كلتاهما، كلّما أردت أن أدخل واحدة منهما استقبلني ملَك بيده السيف صلتاً[٢] يصدّني عنها، و أنّ على كلّ نقب منها ملائكة يحرسونها.

قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و طعن بمخصرته في المنبر: هذه طيبة هذه طيبة هذه طيبة، يعني المدينة[٣].

* * *

هذه القصة على غرابتها في سندها ضعف؛ لأنها رويت بطريقين: مسلم في «الصحيح»، و أحمد في «المسند». و كلاهما ينتهي إلى عامر الشعبي، غير أنّ الذي يروي عن الشعبي في المسند، هو مجالد بن سعيد، و كان يكذب في الحديث. قال عمرو بن علي: سمعت يحيى بن سعيد يقول لبعض أصحابه: أين تذهب؟ قال: إلى وهب بن جرير أكتب السيرة عن أبيه عن مجالد بن سعيد! قال: تكتب

---

١. أي المسيح الدجّال الذي زعموا أنه يخرج في آخر الزمان.

٢. أي مسلولاً.

٣. صحيح مسلم، ج٨، ص٢٠٣ ـ ٢٠٥. و رواه أحمد في المسند، ج٦، ص٣٧٣، باختلاف يسير.

كذباً كثيراً، لو شئت أن يجعلها إلى مجالد كلّها عن الشعبي عن مسروق عن عبدالله، فعل. و قال أبوطالب عن أحمد : ليس بشيء. يرفع حديثاً كثيراً لا يرفعه الناس. و قال الدوري عن ابن معين : لايُحتج بحديثه. و قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين : ضعيف واهي الحديث. كان يحيى بن سعيد يقول : لو أردتُ أن يرفع لي مجالد حديثه كلّه رفعه، إلى غيرها من شهادات بضعفه في الحديث، و رفعه الحديث لمكان ضعفه[١]. و قال محمد بن حبّان : كان رذيء الحفظ يقلب الأسانيد و يرفع المراسيل، لايجوز الاحتجاج به[٢].

و في مسند مسلم وقع : ابن بريدة عن الشعبي. و ابن بريدة هذا هو عبدالله بن بريدة أخو سليمان. قال البزار : فحيث أبهم علقمة و محارب و محمد و كذا الأعمش عند ابن حجر فالمراد : سليمان بن بريدة. و أمّا من عدا هؤلاء حيث أبهموا فهو عبدالله بن بريدة[٣] ـ كما هنا ـ لأنّ الذي أبهم في إسناد مسلم هو الحسين بن ذكوان.

و عبدالله بن بريدة هذا، قد ضعّف حديثه أحمد، و كانوا يرجّحون أخاه سليمان عليه. قال إبراهيم : له عن أبيه أحاديث منكرة. و تعجّب من الحاكم كيف زعم أنّ سند حديثه من رواية الحسين بن واقد عن عبدالله بن بريدة عن أبيه أصح الأسانيد لأهل مرو[٤].

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٤٠.

٢. كتاب المجروحين و الضعفاء لابن حبان، ج ٣، ص ١٠.

٣. راجع : الكنى في تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص ٢٨٦.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ١٥٨.

٤ـ وهب بن منبّه

هو وهب بن منبّه بن كامل اليماني الصنعاني. و قال أحمد بن حنبل : كان من أبناء فارس. قيل : إن منبّهاً من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى من هراة إلى اليمن، فأسلم في عهد النبي و حَسُن إسلامه فسكن ولْدُه في اليمن، و كان وهب بن منبّه يختلف إلى هراة و يتفقد أمرها. كان يقول : قرأت بضعة و سبعين كتاباً من كتب الأنبياء. ولد سنة (٣٤) و مات سنة (١١٠). قيل : ضربه يوسف بن عمر حتى مات[١].

و قد أكثر من سرد الإسرائيليّات، و نسب إليه قصص كثيرة، كانت مثاراً للنيل منه و الطعن عليه، حتى رُمي بالكذب و التدليس، و إفساد عقول المسلمين.

٥ـ محمد بن كعب القرظي

هو محمد بن كعب سليم القرظي، كان أبوه من سَبْيِ قريظة، من أولاد كهنة اليهود. وُلد سنة (٣٩) و مات سنة (١١٧). كان يقصّ في المسجد، فسقط عليه السقف، فمات هو و جماعة معه[٢].

فقد كان من القصّاصين، يقصّون على الناس عن كتب السلف و أساطيرهم، و فيها كان حتفه.

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ١٦٦ ـ ١٦٨.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٩، ص ٤٢٠ ـ ٤٢٢.

٦ـ عبدالله بن عمرو بن العاص

قيل: كان اسمه العاص فغيّره رسول الله ﷺ و سماه عبدالله. أسلم قبل أبيه عمرو، و عمرو أسلم قبل الفتح سنة ثمان. ولد قبل الهجرة بسبع سنين، و مات سنة (٦٥). فقد عاش (٧٢) سنة.

هو أوّل من أشاع الإسرائيليّات بعد وفاة النبي ﷺ زعم أنه أصاب يوم اليرموك[١] زاملتين[٢] من كتب اليهود، فكان يحدّث منهما. و يبرّر ذلك بما رواه عن رسول الله ﷺ من قوله: «حدّثوا عن بني‌إسرائيل و لا حرج». رواه البخاري بإسناده عنه[٣]. هكذا فهم من هذا الحديث، جواز الرواية عنهم، حسبما ذكره ابن تيميّة[٤].

و أضاف إليه حديثاً آخر اختلقه بهذا الشأن، قال: رأيت فيما يرى النائم كأنّ في إحدى إصبعيّ سمناً و في الأُخرى عسلاً فأنا ألعقهما. فلمّا أصبحت ذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: تقرأ الكتابين، التوراة و الفرقان. و من ثمّ كان

---

١. يرموك: واد بناحية الشام كانت به حرب بين المسلمين و الروم في أواخر أيّام أبي‌بكر. و كان عبدالله بصحبة أبيه في تلك الحرب؛ حيث أصاب زاملتين من كتب اليهود فيما زعم.

٢. الزاملة: الملفّة، من زمّل الشيء بثوبه أو في ثوبه: لفّه. و ربما كانت حمل بعير، و هكذا عبّر عنها ابن حجر في الفتح (ج ١، ص ١٨٤)، قال: إنّ عبدالله كان قد ظفر في الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها و يحدّث منها، و من ثمّ تجنّب الأخذ عنه كثير من أئمة التابعين.

و عبّر عنها أبوشهبة: بحمل بعيرين. (الإسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير، ص ٥٤).

٣. صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٠٧.

٤. مقدمته في التفسير، ص ٤٥.

يقرأهما[١].

وكانت له صحيفة يسمّيها «الصادقة» زعم أنه كتبها من أحاديث الرسول ﷺ عن إجازته له في كتابتها. قال: استأذنت النبي ﷺ في كتاب ما سمعت منه فأذن لي فكتبته. فكان يسمّي صحيفته تلك الصادقة.

قال مجاهد: رأيت عنده صحيفة فسألت عنها، فقال: هذه الصادقة، فيها ما سمعت من رسول الله ﷺ ليس بيني و بينه فيها أحد[٢].

روى البخاري بإسناده إلى هَمَّام بن منبّه عن أخيه وهب، قال: سمعت أباهريرة يقول: ما من أصحاب رسول الله ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه منّي إلّا ما كان من عبدالله بن عمرو، فإنه كان يكتب و لاأكتب[٣].

و لقد كان ضعيف الرأي وهن السلوك، كان قد صحب أباه في الوقوف مع معاوية في وقعة صفين، في حين أنه كان يعلم أنّهم كانوا هم الفئة الباغية على ما وصفهم بها رسول الله ﷺ و قد اعتذر لذلك بأنّه كان لوصيّة رسول الله ﷺ إيّاه أن يتابع أباه عمرو بن العاص. و قد نسي قوله تعالى:

﴿وَ إِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُم لَايَعْقِلُوْنَ شَيْئاً وَ لَايَهْتَدُوْنَ﴾[٤].

و كذا قوله تعالى: **﴿وَ إِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**

---

١. سير أعلام النبلاء، ج٣، ص٨٦. و مسند أحمد، ج٢، ص٢٢٢. و حلية الأولياء، ج١، ص٢٨٦.

٢. الطبقات، ج٢، ق٢، ص١٢٥.

٣. جامع البخاري، ج١، ص٣٩، باب كتابة العلم. و راجع: الفتح، ج١، ص١٨٤.

٤. البقرة/ ١٧٠.

فَلَاتُطِعْهُمَا﴾[١].

و مع ذلك نراه قد تابع أباه في ضلال كان يعلمه.

أخرج ابن سعد عن الغنوي، قال: بينا نحن عند معاوية؛ إذ جاءه رجلان يختصمان في رأس عمّار، يقول كل واحد منهما؛ أنا قتلته. فقال عبدالله بن عمرو: ليطب به أحدكما نفساً لصاحبه، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تقتله الفئة الباغية». فقال معاوية: ألاتغني عنّا مجنونك يا عمرو[٢] فما بالك معنا؟! قال: إن أبي شكاني إلى رسول الله ﷺ فقال: أطع أباك حيّاً و لاتعصه. و أنا معكم و لستُ أُقاتل[٣].

٧ـ أبوهريرة

أما أبوهريرة فقد اختلف في اسمه، كما لم يُعرف أصله و نسبه و نشأته، و لا شيء من تاريخه قبل إسلامه، غير ما ذكر هو عن نفسه، من أنّه كان يلعب بهرّةٍ صغيرة، و أنه كان مُعدماً فقيراً خامل الذكر، يخدم الناس على شبع بطنه. قال: كنت أرعى غنم أهلي، و كانت لي هرّة صغيرة، فكنت أضعها باللّيل في شجرة، و إذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها، فكنّوني «أباهريرة». قال: نشأت يتيماً

---

١. لقمان/ ١٥.

٢. هكذا في النسخ، و لعله: مجونك، هو المزاح في وقاحة.

٣. و هكذا أخرج ابن سعد عن عبدالله بن الحارث، قال: إني لأسير مع معاوية في منصرفه عن صفّين بينه و بين عمرو بن العاص. فقال عبدالله: يا أبة، سمعت رسول الله ﷺ يقول لعمار: ويحك يا ابن سميّة، تقتلك الفئة الباغية. فقال عمرو لمعاوية: ألاتسمع ما يقول هذا! فقال معاوية: ماتزال تأتينا بِهَنَةٍ تدحض بها في بولك. أنحن قتلناه؟! إنما قتله الذين جاؤوا به!! (الطبقات، ج ٣، ق ١، ص ١٨٠ ـ ١٨١)

و هاجرت مسكيناً، و كنت أجيراً لبسرة بنت غزوان بطعام بطني و عقبة رجلي، فكنت أخدم إذا نزلوا، و أحدو إذا ركبوا.

قدم أبوهريرة بعد أن تخطّى الثلاثين من عمره، و كان النبي صلى الله عليه و آله و سلم حينذاك في غزوة خيبر التي وقعت عام (٧) من الهجرة، قال ابن سعد: قدم الدوسيّون فيهم أبوهريرة و رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بخيبر فكلّم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أصحابَه في أن يشركوا أباهريرة في الغنيمة، ففعلوا. و لفقره اتخذ سبيله إلى الصُفّة (موضع مظلّل في موخّرة مسجد النبي من الناحية الشمالية). قال أبوالفداء: و أهل الصُفّة أناس فقراء لا منازل لهم و لا عشائر، ينامون في المسجد و يظلّون فيه. و كانت صُفّة المسجد مثواهم، فنُسبوا إليها. و كان إذا تعشّى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يدعو منهم طائفة يتعشّون معه، و يفرّق منهم طائفة على الصحابة ليعشّوهم.

روى مسلم عنه، قال: كنت رجلاً مسكيناً أخدم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على ملاء بطني. و في رواية: كنت ألزم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على ملاء بطني. و كان أكولاً، إذا كان يُطعَم في بيت أحد الصحابة، كان بعضهم ينفر منه.

و روى البخاري عنه، قال: أستقرئ الرجل الآية و هي معي، كي ينقلب بي فيطعمني. و كان خير الناس للمساكين جعفربن أبي‌طالب، كان ينقلب بنا فيطعمنا ما كان في بيته. و روى الترمذي عنه: و كنت إذا سألت جعفر عن آية لم يجبني حتى يذهب بي إلى منزله. قال أبوريّة: و من أجل هذا كان جعفر في رأي أبي‌هريرة أفضل الصحابة جميعاً، فقدّمه على أبي‌بكر و عمر و علي و عثمان و غيرهم من كبار الصحابة.

فقد أخرج الترمذي و الحاكم بإسناد صحيح عن أبي‌هريرة: ما احتذى النعال و لا ركب المطايا و لا وَطِئ التراب، بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أفضل من جعفر بن

أبي طالب[١].

كان أبوهريرة يُلقّب بشيخ المضيرة (طعام يطبخ باللّبن المَضِر، أي الحامض) و قد نالت هذه المضيرة من عناية العلماء و الكتاب و الشعراء ما لم ينله مثلها من أصناف المآكل و الحلويّات. و ظلّوا يتندرون بها و يغمزون أباهريرة قروناً طويلة من أجلها.

قال الثعالبي، و كان أبوهريرة تُعجبه المضيرة جدّاً، فيأكل مع معاوية، فإذا حضرت الصلاة صلّى خلف عليّ عليه السلام، فإذا قيل له في ذلك، قال: مضيرة معاوية أدسم و أطيب، و الصلاة خلف عليّ أفضل و أتمّ. و من كلامه: ما شممت رائحة أطيب من رائحة الخبز الحار، و ما رأيت فارساً أحسن من زبد على تمر[٢].

* * *

و قد أخذ العلماء على أبي هريرة كثرة حديثه عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم مع قلّة صحبته و قلة بضاعته حينذاك، و من ثمّ رموه بالتدليس و الاختلاق. كان يسمع الحديث من أحد الصحابة ثم يدلّس، فيرفعه إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم.

و كان كثيراً ما يسمع الحديث من أهل الكتاب و لاسيّما كعب الأحبار، فيسنده إلى النبيّ أو أحد كبار صحابته تدليساً و تمويهاً على العامّة.

فقد روى مسلم عن بسر بن سعيد، قال: اتّقوا الله و تحفّظوا من الحديث. فوالله لقد رأيتنا نجالس أباهريرة فيحدّث عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و يحدّث عن كعب الأحبار، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن كعب، و حديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. و في رواية: يجعل ما قاله كعب

---

١. راجع: فتح الباري، ج ٧، ص ٦٢.

٢. الأضواء لأبي ريّة، ص ١٩٥ ـ ١٩٩.

عن رسول‌الله ﷺ و ما قاله رسول‌الله ﷺ عن كعب. فاتقوا الله و تحفّظوا في الحديث.

و قال يزيد بن هارون : سمعت شعبة يقول : أبوهريرة كان يدلّس، أي يروي ما سمعه من كعب و ما سمعه من رسول‌الله ﷺ و لايميّز هذا من هذا. و قال ابن قتيبة : و كان أبوهريرة يقول : قال رسول‌الله ﷺ كذا، و إنما سمعه من الثقة عنده فحكاه. و كانت عائشة أشدّهم إنكاراً على أبي‌هريرة. و ممن اتّهم أباهريرة بالكذب عمر و عثمان و عليّ و غيرهم، فكما قال الأُستاذ الرافعي : «كان أوّل راوية اتُّهم في الإسلام»[١].

و الحديث بشأن تدليس أبي‌هريرة و إنكار الصحابة عليه ذوشجون، عرضه بتفصيل الأستاذ أبوريّة في كتابيه : «شيخ المضيرة»، و «الأضواء». و كان هذا العرض القصير مستقى منه[٢].

❊ ❊ ❊

أخذ أبوهريرة عن كعب الأحبار الشيء الكثير، غير أن السّيّء الذي كان يرتكبه، إسناد ما سمعه من كعب إلى رسول‌الله ﷺ كما نوّهنا عنه.

قال أبوريّة : ذكر علماء الحديث في باب «رواية الصحابة عن التابعين، أو رواية الأكابر عن الأصاغر» إنّ أباهريرة و العبادلة[٣] و معاوية و أنس و غيرهم، قد رووا عن كعب الأحبار اليهودي الذي أظهر الإسلام خداعاً، و طوى قلبه على

---

١. راجع : تاريخ آداب العرب، ج ١، ص٢٧٨.

٢. راجع : الأضواء، ص٢٠٢ ـ ٢٠٦.

٣. هم : عبدالله بن عمرو بن العاص. و عبدالله بن عمر. و عبدالله بن عباس، غير أن الأخير مكذوب عليه، و قد فصّلنا الكلام فيه.

يهوديّته.

قال: و يبدو أنّ أباهريرة كان أكثر الصحابة انخداعاً به، و ثقة فيه، و رواية عنه و عن إخوانه، من سائر أهل الكتاب. و يتبيّن من الاستقراء أنّ كعب الأحبار قد سلّط قوّة دهائه على سذاجة أبي‌هريرة لكي‌يستحوذ عليه، و ينيمه ليلقّنه كلّ ما يريد أن يبثّه في الدين الإسلامي، من خرافات و أوهام. و كان له في ذلك أساليب غريبة و طرق عجيبة.

فقد روى الذهبي في «طبقات الحفاظ» في ترجمة أبي‌هريرة أنّ كعباً قال فيه ـ أي في أبي‌هريرة ـ: ما رأيت أحداً لم‌يقرأ التوراة، أعلم بما فيها من أبي‌هريرة!!

فانظر مبلغ دهاء هذا الكاهن و مكره بأبي‌هريرة، الذي يتجلّى في درس تاريخه أنّه كان رجلاً فيه غفلة و غِرّة؛ إذ من أين يعلم أبوهريرة ما في التوراة و هو لايعرفها، و لو عرفها لمااستطاع أن يقرأها.

ومما يدلّك على أنّ هذا الحبر الداهية قد طوى أباهريرة تحت جناحه حتى جعله يردّد كلام هذا الكاهن بالنصّ، و يجعله حديثاً مرفوعاً إلى النبيّ، ما نورد لك شيئاً منه.

روى البزار عن أبي‌هريرة: أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: إنّ الشمس و القمر ثوران في النار يوم القيامة!! فقال الحسن: و ما ذَنْبهما؟ فقال: أُحدّثك عن رسول‌الله، و تقول: ما ذَنْبهما؟!

و هذا الكلام نفسه قد قاله كعب بنصّه، فقد روى أبويعلى الموصلي، قال كعب: يُجاء بالشمس و القمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران، فيُقذفان في

جهنم، يراهما من عبدهما[١].

و روى الحاكم في «المستدرك» و الطبراني ـ و رجاله رجال الصحيح ـ عن أبي‌هريرة: أنّ النبي قال: إنّ الله أذِن لي أن أُحدّثَ عن ديك رجلاه في الأرض و عنقه مثبتة تحت العرش، و هو يقول: سبحانك ما أعظم شأنك! قال: فيرد عليه مايعلم ذلك مَن حلف بي كاذباً.

و هذا الكلام من قول كعب، و نصّه: أن لله ديكاً عنقه تحت العرش و براثنه في أسفل الأرض، فإذا صاح صاحت الدِّيَكة، فيقول: سبحان القدوس المَلِك الرحمان لا إله غيره[٢].

و روى أبوهريرة: أنّ رسول‌الله قال: النيل و سيحان و جيحان و الفرات من أنهار الجنة، و هذا القول نفسه قاله كعب: أربعةٌ أنهار الجنة وضعها الله في الدنيا: فالنيل نهر العسل في الجنة، و الفرات نهر الخمر في الجنة، و سيحان نهر الماء في الجنة، و جيحان نهر اللبن في الجنة[٣].

و قال ابن كثير في تفسيره: إنّ حديث أبي‌هريرة في يأجوج و مأجوج، و نصّه ـ كما رواه أحمد ـ عن أبي‌هريرة: أن يأجوج و مأجوج ليحفرون السدّ كلَّ يوم حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذين عليهم: ارجعوا فستحفرونه غداً، فيعودون ... و قد روى أحمد هذا الحديث عن كعب، قال ابن كثير: لعل أباهريرة تلقّاه من كعب، فإنّه كثيراًمّا كان يجالس كعباً و يحدّثه[٤]. و بيّن في

---

١. حياة الحيوان للدميري، ج ١، ص ٢٥٧.

٢. نهاية‌الأرب للنويري، ج ١٠، ص ٢٢٠.

٣. الأضواء لأبي‌ريّة، ص ٢٠٨.

٤. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

مواضع كثيرة من تفسيره ما أخذه أبوهريرة من كعب.

و في الصحيحين من حديث أبي‌هريرة: أنّ الله خلق آدم على صورته. و هذا الكلام قد جاء في الإصحاح الأوّل من التوراة (العهد القديم) و نصّه هناك: «و خلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خَلَقه»[١].

و روى مسلم عن أبي‌هريرة: أخذ رسول‌الله صلّى الله عليه و آله و سلّم بيدي! فقال: خلق الله التربة يوم السبت، و خلق فيها الجبال يوم الأحد، و خلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، و خلق النور يوم الأربعاء، و بثّ فيها الدواب يوم الخميس، و خلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة. و قد روى هذا الحديث أحمد و النّسائي أيضاً عن أبي‌هريرة.

قال البخاري و ابن كثير و غيرهما: إن أباهريرة قد تلقّى هذا الحديث عن كعب الأحبار؛ لأنه يخالف نص القرآن في أنه خلق السماوات و الأرض في ستة أيّام[٢].

قال أبوريّة: و قد بلغ من دهاء كعب و استغلاله لسذاجة أبي‌هريرة و غفلته، أن كان يلقنّه ما يريد بثّه في الدين الإسلامي من خرافات و تُرّهات، حتى إذا رواها أبوهريرة عاد هو فصدق أباهريرة، و ذلك ليؤكّد هذه الإسرائيليّات، و ليمكّنَ لها في عقول المسلمين، كأنّ الخبر جاء عن أبي‌هريرة، و هو في الحقيقة عن كعب

---

١. قال أبوريّة: من روايات هذا الحديث: و طول آدم ستون ذراعاً. و قد انتقد هذا الحديث ابن حجر في شرح البخاري، قال: و يشكل على هذا من الآن، الآثار للأمم السالفة كديار عاد و ثمود، فإنّ مساكنهم تدلّ على أنّ قاماتهم لم‌تكن مفرطة في الطول، على حسب ما يقتضيه الترتيب الذي ذكره أبوهريرة. و أنكر مالك هذا الحديث. (الأضواء، ص٢٠٨ـ ٢٠٩ بالهامش)

٢. الأضواء، ص٢٠٧ـ ٢١٠.

الأحبار.

و إليك مثلاً ما رواه أحمد عن أبي‌هريرة أنّ رسول‌الله قال: «إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلّها مائة عام، اقرأوا إن شئتم: و ظلّ ممدود»[١].

و لم‌يكد أبوهريرة يروي هذا الحديث حتى أسرع كعب، فقال: صدق والذي أنزل التوراة على موسى و الفرقان على محمد، لو أنّ رجلاً ركب حقّة أو جذعة ثم دار بأعلى تلك الشجرة ما بلغها حتى يسقط هرماً! و هكذا كانا ـ كعب و أبوهريرة ـ يتعاونان على نشر مثل هذه الخرافات. ومن العجيب أن يروي مثل هذا الخبر الغريب أيضاً وهب بن منبّه في أثر غريب، فيرجع إليه من أراده[٢].

هلك أبوهريرة سنة (٥٩) عن (٨٠) سنة بقصره بالعقيق، و حُمل إلى المدينة و دُفن بالبقيع، و صلى عليه الوليد بن عتبة بن أبي‌سفيان، و كان أميراً على المدينة تكريماً له. و لما كتب الوليد إلى عمّه معاوية ينعى إليه أباهريرة، أرسل إليه معاوية: «انظر من ترك، و ادفع إلى ورثته عشرة آلاف درهم، و أحسن جوارهم، و افعل إليهم معروفاً». قال أبوريّة: و هكذا يترادف رفدهم له حتى بعد وفاته[٣].

قال السيد رشيد رضا بشأن أبي‌هريرة: كان إسلامه في سنة (٧ هـ)، فصحب رسول‌الله ثلاث سنين و نيفاً، فأكثر أحاديثه لم‌يسمعها من النبي. و إنما سمعها من الصحابة و التابعين. فإذا كان جميع الصحابة عدولاً في الرواية ـ كما يقول جمهور المحدّثين ـ فالتابعون ليسوا كذلك، و قد ثبت أنه كان يسمع من كعب الأحبار، و أكثر أحاديثه عنه، على أنه صرّح بالسماع من النبي، في حديث «خلق الله التربة

---

١. الأضواء، ص ٢١٠.
٢. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٥١٣ـ٥١٤.
٣. الأضواء، ص ٢١٨.

يوم السبت» و قد جزموا بأن هذا الحديث أخذه عن كعب. و كان يُكثر في أحاديثه النقل بالمعنى و الإرسال ـ أي لايذكر اسم الصحابي الذي سمع منه ـ و رواية الحديث بالمعنى كانت مثاراً لمشكلات كثيرة. كما أنه انفرد بأحاديث كثيرة، كان بعضها موضع الإنكار أو مظنّته لغرابة موضوعها، كأحاديث الفتن و الإخبار ببعض المغيّبات، إلى غيرها من علل ذكرها أهل النقد في الحديث[١].

٨ـابن جُرَيْج

هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جُرَيج، من أصل رومي نصراني. ولد سنة (٨٠) و مات سنة (١٥٠). و هو مِن أوّل مَن صنف الكتب بالحجاز. قال الذهبي: هو قطب الإسرائيليّات في عهد التابعين. قال: و لو أنّا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبري و تتبّعنا الآيات التي وردت في النصارى، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبدالملك الذي يعبّر عنه دائماً بـ«ابن جُرَيج»[٢].

قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: مَن أوّل من صنف الكتب؟ قال: ابن جُرَيج و ابن أبيعروبة. و كان رحّالة في طلب العلم، فقد ولد بمكة ثم طوّف في كثير من البلاد. و قد رُويت عن ابنجُرَيج أجزاء كثيرة في التفسير عن ابن عباس، منها الصحيح و منها غيرالصحيح؛ لأنه لميقصد الصحّة فيما جمع، بل روى كل ما ذكر في كل آية من صحيح أو سقيم[٣].

---

١. مجلة المنار، ج١٩، ص٩٧ (الأضواء، ص٢١٨ـ ٢١٩).

٢. التفسير و المفسرون، ج ١، ص١٩٨.

٣. الإتقان، ج ٢، ص١٨٨.

قال الإمام مالك بشأنه: كان ابن جُرَيج حاطب ليل، لا يبالي من أين يأخذ.

و عن أحمد بن حنبل: إذا قال ابن جُريج: قال فلان و قال فلان و أُخبرت، جاء بمناكير. و إذا قال: أَخبرني و سمعت، فحسبك به.

و قال الدارقطني، تجنّبْ تدليس ابن جُرَيج، فإنه قبيح التدليس، لايدلّس إلّا فيما سمعه من مجروح(١).

مبدأ نشر الإسرائيليّات

قد عرفت مَنْع النبيﷺ من مراجعة أهل الكتاب، مَنْعه البات، حتى الاستنساخ من كتبهم فضلاً عن الرجوع إلى أقاويلهم. و من ثَمَّ لم يكن يجرأ أحد من الصحابة أن يراجع أهل الكتاب أو يأخذ عنهم شيئاً من الأخبار، و ذلك مادام النبيّ على قيد الحياة.

و في حديث عمر الآنف، لمّا زجره النبيّﷺ على استنساخه عن كتب القوم، قام و قال متندّماً على ما فرط منه: «رضيت بالله ربّاً، و بالإسلام ديناً، و بك رسولاً»(٢).

---

١. تهذيب التهذيب، ج٦، ص٤٠٢ ـ ٤٠٦.

٢. حدّث عمر عن نفسه، قال: انتسخت كتاباً من أهل الكتاب، ثم جئت به في أديم، فقال لي رسول اللهﷺ: ما هذا في يدك يا عمر؟ قلت: كتاب نسخته لنزداد به علماً إلى علمنا، فغضب رسول اللهﷺ حتى احمرّت وجنتاه، ثم نودي بالصلاة جامعة، فقال: يا أيها الناس إني قد أُوتيت جوامع الكلم و خواتيمه، و اختُصِر لي اختصاراً. و لقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة، فلاتهوّكوا، و لايغرّنكم المتهوّكون. فقمت و قلت: رضيت بالله ربّاً و بالإسلام ديناً و بك نبيّاً.

←

و هكذا انتهج المسلمون منهجاً سليماً عن شوب أكدار أهل الكتاب، مدّة حياته ﷺ، و مدّة أيام أبي‌بكر، و طرفاً من أيّام عمر.

ثم لمّا توسّعت رقعة الإسلام و فاضت بلاد المسلمين بكثرة الوافدين، و فيهم الأجانب عن روح الإسلام، ممّن لا معرفة له بأُصول الشريعة، نرى أنّ هذا السّد المنيع قد أُزيل، و جعلت أكاذيب أهل الكتاب تتسرّب بين المسلمين، و لم‌تزل تتوسّع دائرتها مع توسّع البلاد.

هذا كعب الأحبار، أتى بخُزعْبلاته في هذا العهد، و أبدى عبدالله بن عمرو بن العاص بمفترياته عن زاملتيه أيضاً في هذا العهد، كما كظّ أبوهريرة بمخاريقه في هذا الدور المتأخِّر عن حياة الرسول. و هكذا نرى عمر بن الخطاب قد أذِن لتميم بن أوس الداري أن يقصّ قصصه قائماً في المسجد النبويّ، علانيةً على رؤوس الأشهاد في هذا العهد[١]، كما أصاخ بأُذنيه لمخاريق كعب. يقول ابن كثير بعد ما ساق الروايات في أن الذّبيح هو إسحاق : و هذه الأقوال كلّها مأخوذة عن

(تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٦٧)

و روى أحمد بإسناده عن عبدالله بن ثابت قال : جاء عمربن الخطاب إلى النبيّ ﷺ فقال : يا رسول الله ﷺ إني مررت بأخ لي من قريظة فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك! قال : فتغيّر وجه رسول‌الله ﷺ. قال عبدالله بن ثابت : فقلت لعمر : ألا ترى ما بوجه رسول‌الله ﷺ، فقال عمر : رضينا بالله تعالى ربّاً، و بالإسلام ديناً، و بمحمد ﷺ رسولاً. قال : فسرى عن النبي ﷺ و قال : والذي نفس محمد بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه و تركتموني لضللتم، إنكم حظّي من الأُمم و أنا حظّكم من النبيين.

(مسند أحمد، ج ٤، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦)

١. سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٤٧.

كعب الأحبار، فإنّه لماأسلم في الدولة العمريّة جعل يحدّث عمر عن كتبه قديماً، فربّما استمع له عمر، فترخّص الناس في استماع ما عنده، و نقلوا ما عنده عنه، غثها و سمينها، وليس لهذه الأُمّة حاجة إلى حرف واحد مما عنده[١].

فقد كان العقد الثاني بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم عهد رواج القِصَصِ الأُسطورية و الإسرائيليات، حسبما قال الدكتور أبوشهبة : إنّ بدعة القصّ قد حدثت في آخر عهد الفاروق : عمر بن الخطاب[٢].

* * *

و هل كان هناك نكير على هذا الفعيل؟

كان عمر بين حين و آخر يشدّد النكير على هذا الصنيع، و لكن من غير تداوم عليه، فكان هناك ـ رغم تشديد عمر ـ أُناس يقومون بنسخ أو ترجمة كتب العهد القديم، و التّحديث عنها بين المسلمين، أما المراجعة إلى أهل الكتاب و القصّ على الناس فقد تعارف و شاع ذلك العهد.

أخرج الحافظ أبويعلى الموصلي عن خالد بن عرفطة، قال : كنت جالساً عند عمر، إذ أُتي برجل مسكنه السوس[٣]. فقال له عمر : أنت فلان بن فلان العبدي؟ قال : نعم. قال : و أنت النازل بالسوس؟ قال : نعم. فضربه بقناةٍ معه. فقال الرجل : ما لي يا أميرالمؤمنين؟! فقال له عمر : اجلس، فجلس، فقرأ عليه : ﴿**بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ. الَر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِيْنِ. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ. نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا اِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ**

---

١. راجع تفسير ابن كثير، ج ٤، ص١٧.

٢. الإسرائيليات و الموضوعات، ص٨٩.

٣. سوس : مدينة شوش التي بها قبر دانيال، من أرض خوزستان.

مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِيْنَ﴾[1]، فقرأها عليه ثلاثاً و ضربه ثلاثاً. فقال له الرجل : ما لي يا أميرالمؤمنين؟ فقال : أنت الذي نسخت كتاب دانيال؟ قال : مُرني بأمرك أتّبعه، قال : انطلق فامْحُه بالحميم و الصوف الأبيض، ثم لاتَقرأه و لاتُقرئه أحداً من الناس، فلئن بلغني عنك أنّك قرأته أو أقرأته أحداً من الناس لأنهكتك عقوبةً.

ثم قال له عمر : اجلس، فجلس بين يديه، فقال : انطلقت أنا فانتسخت كتاباً من أهل الكتاب، ثم جئت به في أديم. فقال لي رسول‌الله ﷺ : ما هذا في يدك يا عمر؟! قلت : كتاب نسخته لنزداد به علماً إلى علمنا، فغضب رسول‌الله ﷺ حتى احمرّت وجنتاه، ثم نودي بالصلاة جامعةً، فقالت الأنصار : أغضب نبيّكم؟، السلاح السلاح. فجاؤوا حتى أحدقوا بمنبر رسول‌الله ﷺ، فقال : «يا أيّها الناس إني قد أُوتيت جوامع الكلم و خواتيمه، و اخْتُصِر لي اختصاراً، و لقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة، فلاتهوّكوا و لايغرنّكم المتهوّكون». قال عمر : فقمت و قلت : رضيت بالله ربّاً و بالإسلام ديناً و بك رسولاً، ثم نزل رسول الله ﷺ.

و يقرب من ذلك ما أخرجه الحافظ أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي عن جبير بن نضير، حدّثهم، قال : إن رجلين كانا بحمص في خلافة عمر، فأرسل إليهما في من أُرسل من أهل حمص، و كانا قد اكتتبا من اليهود صلاصفة[2]، فأخذاها معهما يستفتيان فيها أميرالمؤمنين، يقولون : إن رضيها لنا أميرالمؤمنين ازددنا فيها رغبة، و إن نهانا عنها رفضناها. فلما قدما عليه قالا : إنّا بأرض أهل الكتاب، و إنا نسمع منهم كلاماً تقشعرّ منه جلودنا، أفنأخذ منه أو نترك؟ فقال : لعلّكما كتبتما منه شيئاً! فقالا : لا. قال عمر : سأحدّثكما :

---

١. يوسف/ ١ـ٣.

٢. صلاصفة : جمع صلصفة هي الصحيفة.

انطلقت في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتيت خيبر، فوجدت يهودياً يقول قولاً أعجبني، فقلت: هل أنت مُكتبي مما تقول؟ قال: نعم، فأتيت بأديم فأخذ يُملي عليّ حتى كتبت في الأكراع[١]. فلمّا رجعت، قلت: يا نبي الله ـ و أخبرته ـ قال: ائتني به. فانطلقت أرغب عن الشيء رجاء أن أكون جئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ببعض ما يُحبّ. فلمّا أتيت به قال: اجلس اقرأ عليّ. فقرأت ساعة، ثم نظرت إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا هو يتلوّن. فتحيّرت من الفَرَق[٢]، فما استطعت أن أجيز منه حرفاً. فلما رأى الذي بي رفعه[٣] ثم جعل يتبعه رسماً رسماً فيمحوه بريقه، و هو يقول: لاتتّبعوا هؤلاء فإنهم قد هَوِكوا و تهوّكوا[٤]، حتى محاه عن آخره حرفاً حرفاً.

قال عمر: فلو علمت أنّكما كتبتما شيئاً جعلتكما نكالاً لهذه الأُمّة. قالا: والله مانكتب منه شيئاً أبداً. فخرجا بصلاصفتهما، فحفرا لها، فلم يألُوا أن يُعمّقا، و دفناها، فكان آخر العهد منها[٥].

* * *

و لكن هل أثّر تشديد عمر في الحدّ عن مراجعة أهل الكتاب؟

إنه لم يشدّد على مراجعتهم، و إنما شدّد على الكتابة من كتبهم كما شدّد على كتابة الحديث. و من ثَمَّ نراه قد أجاز للداري أن يقصّ على الناس، كما شاع القصّ في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضلاً عن سائر المساجد ذلك العهد.

---

١. الأكراع: جمع الكُرَع: مقدم عظم الساق، و المقصود: العظام الرقيقة.

٢. الفَرَق: الفزع.

٣. أي أخذه منّي.

٤. الهَوَك: الحمق.

٥. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

و هكذا سار على منهجه في إجازة القصّ في المساجد، من جاء بعده من الخلفاء. و أصبح ذلك مرسوماً إسلامياً فيما بعد، كما حثّ عليه معاوية في إجازته لكعب أن يقصّ على الناس حسبما عرفت.

* * *

و بعد، فإنّ عصر الصحابة و هي الفترة بين وفاة النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم و ظهور التابعين في عرصة الفُتْيا و التفسير كان عصر نشوء الإسرائيليّات و تسرّبها في التفسير و الحديث، فضلاً عن التاريخ، ذلك أنّ غالبيّة الشؤون التاريخيّة كانت ممّا يرجع عهدها إلى تاريخ الأُمم الماضية و الأنبياء الماضين، و كان المرجع الوحيد لدى العرب حينذاك لمعرفة أحوالهم و تواريخهم هي التوراة و أهل الكتاب، فكانوا يراجعونهم و يأخذون عنهم بهذا الشأن.

قال الأُستاذ الذهبي : نستطيع أن نقول : إنّ دخول الإسرائيليّات في التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة، و ذلك نظراً لاتّفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل في ذكر بعض المسائل[١] مع فارق واحد، هو الإيجاز في القرآن و البسط و الإطناب في التوراة و الإنجيل. و لقد كان الرجوع إلى أهل الكتاب، مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة[٢]. فكان الصحابي إذا مرّ على قصّة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها و لم يتعرّض له، فلايجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا في الإسلام، و حملوا إلى

---

١. للأُستاذ عبدالوهاب النجّار في «قصص الأنبياء» محاولة في استخراج قصص القرآن من التوراة، و مقارنة بين ما جاء في القرآن بصورة موجزة، و جاءت في التوراة (العهد القديم) مبسطة.

٢. لانصادقه في هذا الرأي، و إنما كان يراجع أهل الكتاب من قلّت بضاعته من الأصحاب.

أهله ما معهم من ثقافة دينيّة، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار و القصص[١].

و نحن إذ نصادق الذهبي في أن الصحابة ـ على وجه الإجمال ـ كانوا يراجعون أهل الكتاب، فيما أُبهم عليهم من قصص القرآن، و كان أُولئك يلقون إليهم ما كان لديهم من قصص و أساطير.

لكن لانصادقه في حكمه ذلك على الصحابة على وجه العموم؛ إذ كان علماء الصحابة يأبون الرجوع إلى غيرهم من ذوي المعلومات الكاسدة، بل كانوا يستنكرون من يراجعهم في قليل أو كثير؛ حيث وفرة المعلومات الصحيحة لدى علماء الأصحاب الكبار. و قد كان مستقاها مسائلة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم مهبط الوحي و معدن علوم الأوّلين و الآخرين، فلم يدعوا صغيرة و لا كبيرة إلّا سألوا عنها الرسول الكريم.

هذا ابن عباس حبر الأُمّة و ترجمان القرآن ينادي برفيع صوته: هلّا من مستفهم أو مستعلم. و يستنكر على أولئك الذين يراجعون أهل الكتاب و لديهم الرصيد الأَوفر من ذخائر العلوم. فقد كان ابن عباس يُسيءالظنّ بأهل الكتاب حتى المسلمة منهم.

روى البخاري بإسناده إلى ابن عباس، كان يقول:

«يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، و كتابكم الذي أُنزل على نبيّه صلى الله عليه و آله و سلم أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يُشَبْ[٢]. و قد حدّثكم الله أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عندالله ليشتروا به

---

١. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ١٦٩.

٢. لم يُشَب، أي كان محفوظاً عن الدسّ فيه، فهو كلام الله الخالص، من غير أن تشوهّه يد التدليس.

ثمناً قليلاً. أفلاينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم، و لا والله ما رأينا منهم رجلاً قطّ يسألكم عن الذي أنزل عليكم»[١].

و هذا أميرالمؤمنين عليّ بن أبيطالب، سفط العلم و باب مدينة علم الرسول، و كذا عبدالله بن مسعود و أُبيّ بن كعب و أمثالهم من أوعية العلم، لم‌يُحتمل بشأنهم الرجوع إلى كتابيّ قطّ. و هذا معلوم بالضرورة من التاريخ.

* * *

نعم إنما كان يراجع أهل الكتاب من الأصحاب، مَن لا بضاعة له و لا سابقة علم، أمثال عبدالله بن عمر بن العاص، و عبدالله بن عمرو بن الخطاب، و أبي‌هريرة و أضرابهم، من المفلّسين المعوزين.

و قد سمعت مراجعة عبدالله بن عمرو بن العاص إلى أهل الكتاب و لاسيّما زاملتيه اللتين زعم أنه عثر عليهما في واقعة اليرموك، و كذا أبوهريرة تربية كعب الأحبار.

و قد ذكر أصحاب التراجم: أن عبدالله بن عمر بن الخطاب كان ممن نشر علم كعب، و كان راوية له.

هذا عماد الدين ابن كثير عند كلامه عن قصّة هاروت و ماروت يحكم بوضع هذه القصّة، و أنّ منشأها روايات إسرائيليّة تدور حول ما نقله عبدالله بن عمر بن الخطاب عن كعب الأحبار، و هي مما ألصقها زنادقة أهل الكتاب بالإسلام، و أنّ روايات الرفع إلى النبي صلّى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم غريبة جدّاً، قال:

«و أقرب ما يكون في هذا أنه من رواية عبدالله بن عمر عن كعب الأحبار لا

---

١. راجع: صحيح البخاري، باب لايُسأل أهل الشرك عن الشهادة، ج ٩، ص ٢٣٧. و ج ٣، ص ١٣٦، باب لاتسألوا أهل الكتاب.

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال عبدالرزاق في تفسيره عن الثوري عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابن عمر عن كعب الأحبار. و هكذا روى ابن جرير بإسناده إلى سالم أنه سمع ابن عمر يحدّث عن كعب الأحبار»[١].

و هذا أبوهريرة يراجع كعباً و عبدالله بن سلام في معرفة الساعة في يوم الجمعة، لايوافقها عبد مسلم و هو قائم يصلّي، يسأل الله تعالى شيئاً إلّا أعطاه إياه[٢]، فيجيباه بأنها آخر ساعة من نهار يوم الجمعة، فيرد عليهما كيف و هي ساعة لاينبغي الصلاة فيها. فيراجع كعبٌ التوراة و يرى الحقّ مع أبي‌هريرة، و كذا ابن سلام، و يجيبه بأن الجلوس في انتظار الصلاة كأنّه في الصلاة[٣].

* * *

و هكذا تداومت مراجعة كتب العهدين و أهل الكتاب على عهد التابعين و تابعي التابعين و من بعدهم، على أثر تساهل السلف في ذلك، و صارت مهنة القصّ على الناس عادة مألوفة بين المسلمين على طول التاريخ.

فقد كانت هناك فئة تقصّ بالمساجد، و تذكّر الناس بمواعظها و ترغّبهم و ترهّبهم. و لما كان هؤلاء ـ على أمثال أسلافهم المعوزين ـ ليسوا أهل علم و دراية، و كان غرضهم استمالة العوامّ، فجعلوا يختلقون القصص و الأساطير الخرافيّة، و روّجوا الأباطيل. و في هذا الكثير من الإسرائيليّات و الخرافات العاميّة، ما يتصادم مع العقيدة الإسلامية، و قد تلقّفها الناس منهم؛ لأنّ من طبيعة

---

١. تفسير ابن كثير، ج١، ص١٣٨. و راجع تاريخه البداية و النهاية أيضاً، ج١، ص٣٧. و هكذا تفسير الطبري، ج١، ص٣٦٢. حيث يحدّث ابن عمر عن كعب صريحاً.

٢. البخاري في باب الجمعة، ج٢، ص١٣.

٣. القسطلاني في شرحه للحديث المذكور، ج٢، ص١٩٠ (الذهبي، ج١، ص١٧٠ـ ١٧١. و أبوشهبة، ص١٠٣ـ ١٠٤).

العوام الميل إلى العجائب و الغرائب.

يقول ابن قتيبة بشأن القصّاصين و شعوذتهم:

إنهم يميلون وجه العوام إليهم، و يستدرّون ما عندهم بالمناكير و الأكاذيب من الأحاديث. و من شأن العوامّ القعود عند القاصّ ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن فطر العقول، أو كان رقيقاً يحزن القلوب. فإن ذكر الجنة قال: فيها الحوراء من مسك أو زعفران، و عجيزتها ميل في ميل، و يبوّئ الله وليّه قصراً من لؤلؤة بيضاء، فيها سبعون ألف مقصورة، في كل مقصورة سبعون ألف قبّة، و لايزال هكذا في السبعين ألفاً، لايتحول عنها[١].

و من هؤلاء القُصّاص، من كان يبتغي الشهرة و الجاه بين الناس. و منهم، من كان يقصد التعيّش و الارتزاق. و منهم، من كان سيّئ النيّة خبيث الطويّة، يقصد الإفساد في عقائد الناس، و ربما حَجْب جمال القرآن و تشويه سمعة الإسلام، بما يأتي من تفاسير باطلة و خرافات تتنافى العقول.

قال أبوشهبة: و قد حدثت بدعة القصّ في آخر عهد عمر، و فيما بعد صارت حرفة، و دخل فيه من لا خلاق له في العلم، و قد ساعدهم على الإختلاق، أنهم لميكونوا من أهل الحديث و الحفظ، و غالب من يحضرهم جُهّال. فجالوا و صالوا في هذا الميدان و أتوا بما لايقضي منه العجب[٢].

و يظهر أنه اتخذ القَصَص أداةً سياسيّة وراء ستار التذكير و الترهيب، يستعين بها أرباب السياسات في دعم سياساتهم و توجيه العامّة نحوها، كالتي نشاهدها. و قد حدثت في عهد معاوية، و هو أوّل من أبدع مزج السياسة بالوعظ الإرشادي،

---

١. تأويل مختلف الحديث، ص ٢٧٩ـ٢٨٠.

٢. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص٨٩ـ٩٠.

و من ثَمَّ ارتفع شأن القصص حتى أصبح عملاً رسمياً يعهد إلى رجال رسميّين يُعطَون عليه أجراً. و في كتاب «القضاة» للكندي أن كثيراً من القضاة كانوا يعيّنون قُصّاصاً أيضاً. و أوّل من قصَّ بمصر سليمان بن عتر التُجيبي في سنة (٣٨)، و جمع له القضاء و القصص، ثم عزل عن القضاء و أفرد بالقصص.

و هكذا أمر معاوية ـ في هذا الوقت ـ رجالاً يقصّون في المساجد بعد صلاة الصبح و بعد المغرب، يدعون له و لأهل ولايته كل صباح و مساء[١].

و صورة القصص: أن يجلس القاصّ في المسجد و حوله الناس، فيذكّرهم الله و يقصّ عليهم حكايات و أحاديث و قصصاً عن الأُمم السالفة، و أساطير و نحو ذلك، و لايتحرّون الصدق مادام الغرض هو الترغيب و الترهيب و التوجيه الخاص، مهما كانت الوسيلة، جرياً مع قاعدة «الغاية تُبرّر الواسطة».

قال اللّيث بن سعد: هما قصصان: قصص العامّة، و قصص الخاصّة. فأمّا قصص العامّة فهو الذي يجتمع إليه النفر من الناس يعظهم و يذكّرهم. فذلك مكروه لمن فعله و لمن استمعه.

و أمّا قصص الخاصّة فهو الذي جعله معاوية، ولّى رجلاً على القصص، فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس و ذكر الله و حمده و مجّده و صلى على النبي، و دعا للخليفة و لأهل ولايته و حشمه و جنوده، و دعا على أهل حربه و على المشركين كافّة[٢].

و قد نما القَصَص بسرعة؛ لأنه كان يتفق و ميول العامّة، فضلاً عن اتفاقها مع الاتّجاهات السياسيّة الظالمة في الأغلب. و قد أَكْثَرَ القُصّاصُ من الأكاذيب

---

١. فجر الإسلام، ص ١٦٠.

٢. خطط المقريزى، ج ٢، ص ٢٥٣، ط اميريّة.

و الافتعالات، يصحبها كثير من التهم و الافتراءات، فأتوا بالطامّات الكبرى و ضلالات.

و قد عدّ الغزالي ذلك من منكرات المساجد المحرّمة و المبتدعات الباطلة، قال: فلايجوز حضور مجلسه، إلّا على قصد إظهار الردّ عليه، فإن لم‌يقدر فلايجوز سماع البدعة، قال الله تعالى لنبيه: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهِ﴾[1].

و قد عرفت أنّ الإمام أميرالمؤمنين عليه‌السلام طردهم من المساجد و استثنى الحسن البصري، لأنه كان يتحرّى الصدق في قوله[2].

و من صفاقاتهم في ذلك، ما رُوِي أنّه صلّى أحمد بن حنبل، و يحيى بن معين بمسجد الرصافة. فقام بين أيديهم قاصّ، فقال: حدّثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين، قالا: حدّثنا عبدالرزاق عن معمّر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «من قال: لا إله إلّا الله خلق الله من كل كلمة طيراً منقاره من ذهب و ريشه من مرجان ...» و أخذ في قصّةٍ نحواً من عشرين ورقة.

فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، يسأل أحدهما الآخر: هل أنت حدّثته بهذا؟! قال: والله ماسمعت بهذا إلّا هذه الساعة.

فلما انتهى الخطيب القاصّ أشار إليه يحيى، فجاء متوهّماً نوالاً، فقال له: من حدّثك بهذا؟ قال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال يحيى: أنا يحيى بن معين و هذا أحمد بن حنبل، ماسمعنا بهذا قطّ في حديث رسول‌الله. فإن كان و لابدّ مِن الكذب فعلى غيرنا. فقال القاصّ: لم‌أزل أسمع أن يحيى بن معين

---

۱. إحياء العلوم لأبي‌حامد الغزالي، ج ۲، ص ۳۳۱، ط ۱۹۳۹. الأنعام/ ٦٨.

۲. فجر الإسلام، ص ۱۵۹ ـ ۱٦۰.

و أحمد بن حنبل أحمقان، ما تحقّقته إلّا السّاعة. فقال له يحيى : و كيف؟ قال : كأنّه ليس في الدنيا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين غيركما. لقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين!! فماكان منهما إلّا أن رضيا من النقاش بالسلامة[١].

و من يدري، فلعلّهما لو أطالا معه القول، لنالهما ما نال الشعبي، فقد دخل مسجداً، فإذا رجل عظيم اللّحية، و حوله أُناس يحدّثهم، و هو يقول : إنّ الله خلق صورين، في كل صور نفختان. قال : فخففت صلاتي، ثم قلت له : اتّق الله يا شيخ، إنّ الله لم يخلق إلّا صوراً واحداً. فقال لي : يا فاجر، أنا يحدّثني فلان و فلان، و ترد عليّ! ثم رفع نعله و ضربني،فتتابع القوم عليّ ضرباً. فوالله ماأقلعوا عنّي حتى قلت لهم : إنّ الله خلق ثلاثين صوراً في كل صور نفختان!![٢].

و هكذا كان القُصّاص مصدر شرٍّ و بلاءٍ على الإسلام و المسلمين.

أقسام الإسرائيليات

قسّم الأُستاذ الذهبي، الإسرائيليات تقسيمات ثلاثة :

١ـ تقسيمها إلى صحيح أو ضعيف أو موضوع.

٢ـ و إلى موافقتها لما في شريعتنا أو مخالفتها أو مسكوت عنها.

٣ـ و إلى ما يتعلّق بالعقائد أو بالأحكام أو بالمواعظ و الحوادث و العبر.

و أخيراً حكم عليها بأنّها متداخلة، يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، كما

---

١. راجع: تفسير القرطبي، ج١، ص٧٩.

٢. الإسرائيليات و الموضوعات، ص ٩٠.

يمكن أن ندخلها تحت الأقسام الثلاثة التالية : مقبول، و مردود، و متردّد فيه بين القبول و الردّ[١].

فالأحسن تقسيمها ـ حسب تقسيم الدكتور أبي‌شهبة ـ إلى موافق لما في شرعنا، و مخالف، و مسكوت عنه[٢].

و تقسيم آخر أيضاً لعلّه أولى : إما منقول بالحكاية شفاهاً ـ و هو الأكثر المروي عن كعب الأحبار و ابن سلام و ابن منبّه و أمثالهم ـ أو موجود بالفعل في كتب العهدين الموجودة بأيدينا اليوم، و هذا كأكثر ما ينقله أئمّة الهدى، و لاسيّما الإمام أبوالحسن الرضا عليه السلام احتجاجاً على أهل الكتاب، و ليس اعتقاداً بمضمونه.

ثم إنّ المنقول شفاهاً أو الموجود عيناً إمّا موافق لشرعنا أو مخالف أو مسكوت عنه. و لكلٍ حكمه الخاص، نوجزه فيما يلي :

أما المنقولات الشفاهية، حسبما يحكيه أمثال كعب و ابن سلام و غيرهما، فجلّها إن لم‌نقل كلّها، موضوع مختلق، لا أساس له، و إنما مصدرها شائعات عاميّة أُسطوريّة، أو أكاذيب افتعلها مثل كعب و ابن سلام، أو عبدالله بن عمرو و أضرابهم؛ إذ لم‌نجد في المرويّات عن هؤلاء مايمكن الوثوق إليه. فهي بمجموعتها مردودة عندنا، حسبما تقتضيه قواعد النقد و التمحيص.

إنّنا نُسيء الظنّ بأمثال هؤلاء ممن لم‌يُخلصوا الولاء للإسلام و لم‌يمحضوا النصح للمسلمين، كما لانثق بصحّة معلوماتهم غير الصادرة عن تحقيق رصين، سوى الاعتماد على الشائعات العاميّة المبتذلة إن لم‌تكن مفتعلة. إنّنا نجد في طيّات كلامهم بعض الخبث و اللّؤم المتخذ تجاه موضع الإسلام القويم، و ربّما

---

١. الإسرائيليات للذهبي، ص٤٧ ـ ٥٤.

٢. الإسرائيليات و الموضوعات، ص١٠٦ ـ ١١٤.

كان حقداً على ظهور الإسلام و غلبة المسلمين. فحاولوا التشويه من سمعة الإسلام و التزعزع من عقائد المسلمين.

هذا هو الطابع العام الذي يتّسم به وجه الإسرائيليّات على وجه العموم.

قال الأُستاذ أحمد أمين : و أما كعب الأحبار أو كعب بن ماتع اليهوديّ، كان من اليمن، و كان من أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، و كان كلّ تعاليمه ـ على ما وصل إلينا ـ شفويّة، و ما نُقل عنه يدلّ على علمه الواسع بالثقافة اليهوديّة و أساطيرها.

قال : و نرى أنّ هذا القَصَص هو الذي أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأُمم الأُخرى كاليهوديّة و النصرانيّة، كما كان باباً دخل منه على الحديث كذب كثير، و أفسد التاريخ بما تسرّب منه من حكاية وقائع و حوادث مزيّفة، أتعبت الناقد و أضاعت معالم الحق[(١)].

و هكذا قال ابن خلدون فيما سبق من كلامه : فإنّما يسألون أهل الكتاب قبلهم، و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذٍ باديةٌ مثلهم، و لايعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب، و معظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهوديّة، فلمّا أسلموا بقوا على ما كان عندهم، و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبّه و عبدالله بن سلام و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم، و هي أخبار موقوفة عليهم. و تساهل المفسّرون في مثل ذلك و ملأُوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها ـ كما قلنا ـ عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، و لاتحقيق عندهم

---

١. فجر الإسلام، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

بمعرفة ما ينقلونه من ذلك[١].

* * *

فعلى ما ذكره العلّامة ابن خلدون تكون جلّ المنقولات عن هؤلاء الكتابيّين، لا وثوق بها؛ حيث مصدرها الشياع القومي، و لكل قوم أساطيرها المسطّرة في تاريخ حياتها، يحكونها و ينقلونها يداً بيد، و هذا التنقّل حصل فيها التحريف و التبديل الكثير، بما ألحقها بالخرافات و الأوهام، و هؤلاء أصحاب القوميّات المختلفة، دخلوا في الإسلام و معهم ثقافاتهم و تاريخهم، أتوا بها و بثّوها بين المسلمين.

قال الأُستاذ أحمد أمين: إن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التواريخ دخلت في الإسلام، فأخذوا يُدخلون تاريخ أُممهم و يبثّونه بين المسلمين، إما عصبيّة لقومهم أو نحو ذلك. فكثير من اليهود أسلموا و معهم ما يعلمون من تاريخ اليهوديّة و أخبار الحوادث، حسبما روت التوراة و شروحها، فأخذوا يحدّثون المسلمين بها، و هؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً، و بتاريخ الأُمم الأُخرى أحياناً. إن شئت فاقرأ ما في الجزء الأوّل من «تاريخ الطبري» تجد منه الشيء الكثير، مثل ما أُسند عن عبدالله بن سلام، أنه تعالى بدأ بالخلق يوم الأحد، و فرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم على عجل[٢] ـ حسبما جاء في التوراة ـ و كثير من هذا النوع رُوي حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء.

كذلك كان للفرس تاريخ، و كان لهم أساطير، فلما أسلموا رووا تاريخهم و رووا أساطيرهم، و كذلك فعل النصارى. فكانت هذه الروايات و الأساطير عن

---

١. مقدمة ابن خلدون، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

٢. تاريخ الطبري، ج ١، ص ٢٤.

الأُمم المختلفة مبثوثة بين المسلمين، و مصدراً من مصادر الحركة التاريخيّة عندهم[١].

و عليه فنشطب على جميع ما ينقل عن أهل الكتاب فيما يمسّ تفسير القرآن أو تاريخ الأنبياء إذا كان نقلاً بالشفاه و ليس مستنداً إلى نصّ كتاب قديم معتمد؛ حيث مصدرها الشياع العام، و لا اعتبار به أصلاً. و سنورد أمثلة لإسرائيليّات دخلت على الإسلام، و كان مصدرها الشياع و الأُسطوريّة.

* * *

و لعلك تقول: بعض ما نقل عن أهل الكتاب كان مصدره النقل من الكتاب، إما يكتبونه منه أو ينقلونه عنه، كما في زاملتي عبدالله بن عمرو بن العاص، كان ينقل من كتب زعم العثور عليها في واقعة يرموك. و كما في نسخة عمر بن الخطاب التي جاء بها إلى النبيّ، اكتتبها من كتب اليهود فيما حسب.

لكن لايذهب عليك أن لا وثوق بنقلهم و لو عن كتاب، مادام الدسّ و التزوير شيمة يهوديّة جُبلوا عليها من قديم ﴿كَانُوْا يَكْتُبُوْنَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيْهِمْ﴾ أي من عند أنفسهم ﴿ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هَذَا مِنْ عِنْدِاللهِ﴾ كذباً و زوراً ﴿لِيَشْتَرُوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيْلاً﴾[٢].

و هذا هو الذي فهمه ابن عباس منذ أوّل يومه فحذّر الأخذ عنهم بتاتاً، قائلاً: و قد حدّثكم الله أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عندالله ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلاينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم[٣].

---

١. فجر الإسلام، ص١٥٧.

٢. البقرة/ ٧٩.

٣. جامع البخاري، ج٣، ص٢٣٧.

أمّا المراجعة إلى كتب السلف و تواريخهم من يونان أو فرس أو الهند أو اليهود أو غيرهم، فإنّ ذلك شيء آخر، يجب العمل فيه وفق سنن النقد و التمحيص، و على مناهج السبر و التحقيق، حسب المتعارف المعهود.

أما التوراة، ففيها من الغثّ و السمين الشيء الكثير، و هو الكتاب الوحيد الذي احتوى على تاريخ الأنبياء و أُممهم فيما سلف، مصحوباً بالأساطير و الخرافات، شأن سائر كتب التاريخ القديمة. و التوراة كتاب تاريخ، قبل أن يكون كتاباً سماوياً، و إنما سمّيت بالتوراة، لاحتوائها على تعاليم اليهود، و التي جاء بها موسى من شرائع وقعت موضع الدسّ و التحريف، و من ثَمَّ فالمراجعة إليها بحاجة إلى نقد و تحقيق، و ليس أخذاً برأسه.

و في العهد القديم جاءت تفاصيل الحوادث مما أوجز بها القرآن و طواها في سرد قضايا قصار، أخذاً بمواضع عِبرها دون بيان التفصيل، فتجوز المراجعة إلى تلكم التفاصيل لرفع بعض المبهمات في القضايا القرآنية، و لكن على حذر تام وفق التفصيل التالي:

فالموجود في كتب السلف ـ فيما يمسّ المسائل القرآنية ـ إما موافق مع شرعنا في أُصول مبانيه و في الفروع، أو مخالف أو مسكوت عنه.

فالمخالف منبوذ لامحالة، لأنّ ما خالف شريعة الله فهو كذب باطل، و أمّا المسكوت عنه فالأخذ به و تركه سواء، شأن سائر أحداث التاريخ.

و إليك أمثلة على ذلك:

١ـ أمثلة على الموافقة:

أـ جاء في المزامير، المزمور (٣٧) عدد (١٠):

«أما الوُدَعاء فيرثون الأرض و يتلذّذون في كثرة السلامة».

و في عدد (٢٢) : «لأنّ المباركين منه يرثون الأرض و الملعونين منه يُقطعون».

و في عدد (٢٩) : «الصدّيقون يرثون الأرض و يسكنونها إلى الأبد».

و جاء تصديق ذلك في القرآن، في قوله تعالى، في سورة الأنبياء/١٠٥ : ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُوْنَ﴾[1].

قوله : ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ حيث البشارة في مزامير داود (الزبور) جاءت بعد مواعظ و تذكير.

ب ـ و جاء في سفر التثنية اصحاح (٣٢) ع (٣) وصيّة جامعة لنبي الله موسى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جاء فيها وصف الربّ تعالى بالعدل و الحكمة و العظمة، على ما جاء به القرآن الكريم.

يقول فيها : «إنّي باسم الربّ أُنادي، أعطوا عظمة لإلّهنا، هو الصخر الكامل صنيعه[2]، إنّ جميع سبله عدل، إلّه أمانة لا جور فيه، صديق و عادل هو».

ج ـ و جاء في لاويّين اصحاح (١٢) ع (٤) شريعة الختان، كما هو في الإسلام : «و في اليوم الثامن يُخْتَن لحم غُرلته». و الغُرلة : القُلفَة، و هي جلدة عضو التناسل.

د ـ و في سفر التثنية اصحاح (١٤) ع (٨) جاء تحريم لحم الخنزير، لأنه نجس لا يجترّ.

«... و الخنزير، لأنه يشقّ الظلف، لكنه لا يجترّ، فهو نجس لكم».

---

١. الأنبياء/ ١٠٥.

٢. الصخر هنا : كناية عن الحجر الأساسي، فيه القوة و الصلابة.

٢ـأمثلة على المخالفة :

و الأمثلة على مخالفة ما جاء في التوراة الموجودة مع ما في القرآن فهي كثيرة جدّاً، فضلاً عن مخالفته للفطرة و العقل الرشيد، على ما فصّلناه في مباحثنا عن الإعجاز التشريعي للقرآن، و مقارنة بعض ما جاء فيه، مع ما في كتب العهدين[1].

إنّك تجد في كتب العهدين مخالفات كثيرة مع شريعة العقل فضلاً عن شريعة السماء، فمثلاً تجد فيها ما يتنافى و مقام عصمة الأنبياء ما يُذهلك :

ففي سفر التكوين (اص١٩، ع٣٠ـ٣٦) : أنّ ابنتَي لوط سقتا أباهما الخمر فاضطجعتا معه.

و في (الملوك الأوّل، اص ١١) : أنّ سليمان عَبَد أوثاناً، نزولاً إلى رغبة نسائه.

و في (الخروج، اص٣٢، ع ٢١ ـ ٢٤) : أنّ هارون هو الذي صنع العجل و ليس السامريّ.

كما تفرض التوراة عقوبة البهائم (الخروج، اص ٢١، ع٢٨).

و نجاسة من مسّ ميتاً إلى سبعة أيّام (سفر العدد، اص١٩، ع ١١ ـ ١٦).

و أمثالها كثير.

٣ـأمثلة على المسكوت عنه

و الأمثلة على المسكوت عنه في شرعنا على ما جاء في كتب السالفين أيضاً كثيرة في كثير، كان شأنها شأن سائر الأحداث التاريخيّة التي جاءت في الكتب القديمة.

---

١. التمهيد في علوم القرآن، ج٦، ص ٣١٠ـ٣١٢.

و لعلّ الحديث الوارد: «لاتصدّقوا أهل الكتاب و لاتكذّبوهم»[١] ناظر إلى هذا النوع من المسكوت عنه في شرعنا، لانعلم صدقه عن كذبه؛ لأنّهم خلطوا الحقّ بالباطل. فلو صدّقناه فلعله الباطل، أو كذّبناه فلعله الحقّ. قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به»[٢].

و هكذا قال عبدالله بن مسعود:

«لاتسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم ـ أي لن يخلصوا لكم النصح ـ و قد أضلّوا أنفسهم، فتكذّبوا بحقّ أو تصدّقوا بباطل»[٣].

و عليه فيجب الحذر فيما لم‌نجد صدقه و لا كذبه في المأثور من شرعنا الإسلاميّ و يلزم إجراء قواعد النقد و التمحيص ـ التثبّت ـ فيما وجدناه في كتب القوم من آثار و أخبار.

هذه قصّة يوسف عليه السلام جاءت مواضع عبوها في القرآن و ترك الباقي، و قد تعرّض لتفاصيلها العهد القديم. و هكذا سائر قصص الأنبياء، و فيها الغثّ و السمين.

نماذج من إسرائيليات مبثوثة في التفسير

سبق القول بأن في التفسير من الإسرائيليات طامّات و ظلمات، أصبحت مثاراً للشكّ و الطعن و التقوّل على الإسلام و مقدّساته. و يرجع أكثر اللّوم على الأوائل الذين زجّوا بتلكم الأساطير اليهوديّة و غيرها في التفسير و الحديث

---

١. جامع البخاري، ج٩، ص١٣٦.

٢. مسند أحمد، ج٣، ص٣٨٧.

٣. فتح الباري بشرح البخاري، ج١٣، ص٢٥٩.

و التاريخ، و هكذا تساهل أهل الحديث في جمع و ثبت تلكم الإسرائيليّات في كتبهم، أمثال أبي جعفر الطبري، و جلال الدين السيوطي، و أضرابهما من أرباب كتب التفسير بالمأثور.

و قد أُخذ على تفسير ابن جرير، أنّه يذكر الروايات من غير بيان و تمييز بين صحيحها و سقيمها، و لعلّه كان يحسب أنّ ذكر السند - و لو لم ينصّ على درجة الرواية قوّة و ضعفاً - يخلي المؤلّف عن المؤاخذة و التبعات. و تفسيره هذا مشحون بالروايات الواهية و المنكرة و الموضوعات و الإسرائيليّات، و ذلك فيما يذكره في الملاحم و الفتن و في قصص الأنبياء، و حتى في مثل قصص نبيّنا صلى الله عليه و آله و سلم كما في قصة زينب بنت جحش، على ما يرويها القُصّاص و المبطلون، و أمثالها كثير.

كما أُخذ على تفسير «الدرّ المنثور»، أنّه و إن عَزَى الروايات إلى مُخرجيها، لكن لم يبيّن منزلتها من الصحة و الضعف أو الوضع، و ليس كل قارئ يمكنه معرفة ذلك بمجرد ذكر السند أو المصدر المخرج منه، و لاسيّما في عصورنا المتأخّرة. و لعلّه أيضاً من المحدّثين الذين يرون أن إبراز السند أو المخرج يخلي من العهدة و التبعة. و في الكتاب إسرائيليّات و بلايا كثيرة، و لاسيّما في قصص الأنبياء؛ و ذلك مثل ما ذكره في قصّة هاروت و ماروت، و في قصّة الذبيح و أنّه إسحاق، و في قصّة يوسف، و في قصّة داود، و سليمان، و في قصّة إلياس. و أسرف في ذكر المرويّات في بلاء أيّوب. و معظمها مما لا يصحّ و لا يثبت، و إنّما هو من الإسرائيليات التي سردها بنو إسرائيل و أكاذيبهم على الأنبياء.

و هذان التفسيران هما الأساس لبثّ و نشر الإسرائيليّات، فيما تأخر من كتب التفسير. و سنعرض منها نماذج :

١ـ الإسرائيليات في قصّة هاروت و ماروت[١]

روى السيوطي في «الدر المنثور»، في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَ مَارُوْتَ**﴾[٢] روايات كثيرة و قصصاً عجيبة، رويت عن ابن عمر، و ابن مسعود، و عليّ، و ابن عباس، و مجاهد، و كعب، و الربيع، و السُدّي. رواها ابن جرير الطبري في تفسيره، و ابن مردويه، و الحاكم، و ابن المنذر، و ابن أبي‌الدنيا، و البيهقي، و الخطيب في تفاسيرهم و كتبهم[٣].

و خلاصتها: أنه لما وقع الناس من بني‌آدم فيما وقعوا فيه من المعاصي و الكفر بالله، قالت الملائكة في السماء: أي ربِّ، هذا العالَم إنّما خلقتهم لعبادتك، و طاعتك، و قد ركبوا الكفر، و قَتْل النفس الحرام، و أكْل المال الحرام، و السرقة، و الزنَى، و شرْب الخمر، فجعلوا يدعون عليهم، و لايُعذرونهم، فقيل لهم: إنهم في غيب، فلم‌يعذروهم. و في بعض الروايات: أن الله قال لهم: لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم، قالوا: سبحانك، ما كان ينبغي لنا. و في رواية أخرى: قالوا: لا، فقيل لهم: اختاروا منكم ملَكَين آمرهما بأمري، و أنْهاهما عن معصيتي. فاختاروا هاروت و ماروت، فأُهبطا إلى الأرض، و ركّبت فيهما الشهوة، و أُمرا أن يعبدا الله، و لايشركا به شيئاً، و نُهيا عن قتْل النفس الحرام، و أكْل المال

---

١. تركنا القلم هنا بيد الدكتور محمد بن محمد أبي‌شهبة في كتابه «الإسرائيليّات و الموضوعات» فقد استوفى هذا الجانب استيفاءً كاملاً و استقصى الإسرائيليّات بشكل رتيب، و من ثم فقد اكتفينا على ما ذكره، مع شيء من التصرّف و التلخيص أو الزيادة أحياناً. راجع: كتابه من ص١٥٩ إلى ص٣٠٥.

٢. البقرة/ ١٠٢.

٣. الدرّ المنثور، ج١، من ص٩٧ـ ١٠٣. و تفسير ابن جرير، ج١، ص٣٦٢ـ ٣٦٧، ط بولاق.

الحرام، و السرقة، و الزنى و شرْب الخمر. فلبثا على ذلك في الأرض زماناً، يحكمان بين الناس بالحقّ، و ذلك في زمان إدريس. و في ذلك الزمان امرأة حُسنها فى سائر الناس كحُسن الزهرة في سائر الكواكب و أنها أتت عليهما فخضعا لها بالقول، و أنهما أراداها[١] على نفسها، فأبت إلّا أن يكونا على أمرها و دينها، و أنهما سألاها عن دينها، فأخرجت لهما صنماً، فقالا : لا حاجة لنا في عبادة هذا. فذهبا فصبرا ما شاء الله، ثم أتيا عليها، فخضعا لها بالقول، و أراداها على نفسها، فأبت إلّا أن يكونا على دينها، و أن يعبدا الصنم الذي تعبده، فأبيا، فلما رأت أنهما قد أبيا أن يعبدا الصنم، قالت لهما : اختارا إحدى الخلال الثلاث : إما أن تعبدا هذا الصنم، او تقتلا النفس، أو تشربا هذا الخمر. فقالا : كلّ هذا لاينبغي، و أهون الثلاثة شرْب الخمر، و سَقَتهما الخمرَ، حتى إذا أخذت الخمر فيهما وقعا بها[٢]. فمر بهما إنسان، و هما في ذلك، فخشيا أن يُفشي عليهما، فقتلاه، فلمّا أن ذهب عنهما السُكر، عرفا ما قد وقعا فيه من الخطيئة، و أرادا أن يصعدا إلى السماء، فلم يستطيعا. و كشف الغطاءُ فيما بينهما، و بين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما قد وقعا فيه من الذنوب، و عرفوا أنّ من كان في غيب فهو أقل خشية؛ فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض. فلما وقعا فيما وقعا فيه من الخطيئة، قيل لهما : إختارا عذاب الدنيا، أو عذاب الآخرة، فقالا : أمّا عذاب الدنيا فينقطع، و يذهب و أما عذاب الآخرة فلا انقطاع له، فاختارا عذاب الدنيا، فجُعلا ببابل، فهما بها يُعذّبان معلّقَين بأرجلهما. و في بعض الروايات، أنهما علّماها الكلمة التي يصعدان بها إلى السماء، فصعدت، فمسخها الله، فهي هذا الكوكب المعروف

---

١. راوداها عن نفسها.

٢. أي فعلا بها الفاحشة.

بالزهرة[١].

و يذكر السيوطي أيضاً في كتابه؛ ما رواه ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم، و الحاكم و صحّحه[٢]، و البيهقي في سننه، عن عائشة: أنها قدمت عليها امرأة من دومة الجندل، و أنها أخبرتها أنها جيء لها بكلبين أسودين فركبت كلباً، و ركبت امرأة أُخرى الكلب الآخر، و لم‌يمض غيرقليل، حتى وقفتا ببابل. فإذا هما برجلين معلّقَين بأرجلهما، و هما هاروت و ماروت، و استرسلت المرأة التي قدمت على عائشة في ذكر قصّة عجيبة غريبة.

و يذكر ايضاً: أن ابن المنذر أخرج من طريق الأوزاعي، عن هارون بن رباب، قال: دخلت على عبدالملك بن مروان و عنده رجل قد ثنيّت له وسادة، و هو متّكئٌ عليها، فقالوا: هذا قد لقي هاروت و ماروت، فقلت هذا، قالوا نعم، فقلت: حدِّثنا رحمك الله، فأنشأ الرجل يحدّث بقصة عجيبة غريبة[٣].

و كل هذا من خرافات بني‌إسرائيل، و أكاذيبهم التي لايشهد لها عقل، و لا نقل، و لا شرع، و لم‌يقف بعض رواة هذا القَصَص الخرافي الباطل عند روايته عن بعض الصحابة و التابعين، و لكنهم أوغلوا باب الإثم، و التجنّي الفاضح، فألصقوا هذا الزور إلى النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم و رفعوه إليه. فقد قال السيوطيّ: أخرج سعيد، و ابن جرير، و الخطيب في تاريخه، عن نافع، قال: سافرت مع ابن عمر، فلما كان من آخر الليل قال: يا نافع، انظر هل طلعت الحمراءُ؟ قلت: لا، مرّتين أو ثلاثاً، ثم

---

١. الزهرة، كرطبة ـ يعني بضم الزاي و فتح الهاء ـ : نجم في السماء كما في القاموس و غيره.

٢. تصحيح الحاكم غيرمعتد به؛ لأنه معروف أنه متساهل في الحكم بالتصحيح، كما قال ابن الصلاح و غيره. و قد صحّح أحاديث تعقّبها الإمام الذهبي و حكم عليها بالوضع.

٣. الدر المنثور، ص١٠١ و تفسير الطبري، ج ١، ص٣٦٦.

قلت : قد طلعت. قال : لا مرحباً بها، و لا أهلاً. قلت : سبحان الله!! نجم مسخَّر، سامع، مطيع!! قال : ماقلت لك إلّا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال : إن الملائكة قالت : يا رب كيف صبرك على بني آدم في الخطايا و الذنوب؟ قال : إني ابتليتهم و عافيتكم. قالوا : لو كنّا مكانهم ماعصيناك. قال : فاختاروا ملَكَين منكم، فلم يألوا جهداً أن يختاروا فاختاروا هاروت و ماروت، فنزلا، فألقى الله عليهم الشبق. قلت : و ما الشبق؟ قال : الشهوة، فجاءت امرأة يقال لها : الزهرة، فوقعت في قلبيهما، فجعل كل واحد منهما يُخفي عن صاحبه ما في نفسه، ثم قال أحدهما للآخر : هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي؟ قال : نعم فطلباها لأنفسهما، فقالت : لاأمكّنكما حتى تعلّماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء، و تهبطان، فأبيا، ثم سألاها أيضاً، فأبت، ففعلا، فلمّا استطيرت طمسها الله كوكباً، و قطع أجنحتهما. ثم سألا التوبة من ربّهما، فخيّرهما بين عذاب الدنيا، و عذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة، فأوحى الله إليهما : أن ائتيا «بابل»[١]. فانطلقا إلى بابل، فخسف بهما، فهما منكوسان بين السماء و الأرض، معذّبان إلى يوم القيامة.

ثمّ ذكر أيضاً رواية أخرى، مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاتخرج في معناها عما ذكرنا[٢]، و لاينبغي أن يشك مسلم عاقل فضلاً عن طالب حديث في أن هذا موضوع على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مهما بلغت أسانيده من الثبوت، فما بالك إذا كانت أسانيدها واهية، ساقطة، و لاتخلو من وضّاع، أو ضعيف، أو مجهول؟! و نصّ على وضعه أئمة الحديث!!

* * *

---

١. بابل : بلد من بلاد العراق قُرب الكوفة و الحلة.

٢. الدر المنثور، ج ١، ص ٩٧ و تفسير الطبري، ج ١، ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

و قد حكم بوضع هذه القصّة الإمام أبوالفرج ابن الجوزي[١]، و نصّ الشهاب العراقي على أنّ من اعتقد في هاروت و ماروت أنهما ملَكان يعذّبان على خطيئتهما مع الزهرة، فهو كافر بالله تعالى العظيم[٢]. و قال الإمام القاضي عياض في «الشفا» : و ما ذكره أهل الأخبار، و نقله المفسرون في قصة هاروت و ماروت، لم‌يرد فيه شيء لا سقيم[٣]، و لا صحيح عن رسول‌الله ﷺ، و ليس هو شيئاً يؤخذ بالقياس.

و كذلك حكم بوضع المرفوع من هذه القصّة الحافظ عماد الدين ابن كثير. و أما ما ليس مرفوعاً فبيّن أنّ منشأه روايات إسرائيلية أُخذت عن كعب و غيره ألصقها زنادقة أهل الكتاب بالإسلام. قال ابن كثير في تفسيره بعد أن تكلم على الأحاديث الواردة في هاروت و ماروت، و أن روايات الرفع غريبة جدّاً : «و أقرب ما يكون في ذلك أنه من رواية عبدالله بن عمر، عن كعب الأحبار، كما قال عبدالرزاق في تفسيره، عن الثوري، عن موسى بن عقبة، عن سالم بن عبدالله عن ابن عمر، عن كعب : و رَفْع مثل هذه الإسرائيليات إلى النبي كذب و اختلاق، ألصقه زنادقة أهل الكتاب، زوراً و بهتاناً. و ذكر مثل ذلك في البداية و النهاية»[٤].

قال أبوشهبة : و هذا الذي قاله ابن كثير هو الحق الذي لاينبغي أن يقال غيره. و ليس أدلّ على هذا من أن ابن جرير رواها بالسند الذي ذكره ابن كثير، و بغيره عن ابن عمر، عن كعب الأحبار[٥]. و لكن بعض الرواة غلطا، أو لسوء نية رفعها

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ١٨٧.

٢. روح المعاني، ج ١، ص ٣٤١.

٣. لعله أراد به الضعيف، و اعتبر ما روى مرفوعاً ساقطاً عن الإعتبار.

٤. البداية و النهاية، ج ١، ص ٣٧.

٥. تفسير الطبري، ج ١، ص ٣٦٣.

و نسبها إلى النبيّ ﷺ و كذا ردّها المحققون من المفسرين الذين مهروا في معرفة أصول الدين، و أبَتْ عقولهم أن تقبل هذه الخرافات كالإمام الرازي، و أبي‌حيان، و أبي‌السعود، و الآلوسي.

ثم هذه من ناحية العقل غيرمسلّمة، فالملائكة معصومون عن مثل هذه الكبائر، التي لاتصدر إلّا من عربيد. و قد أخبر الله عنهم بأنهم لايعصون الله ما أمرهم، و يفعلون ما يُؤمرون. كما ورد في بعض الروايات التي أشرنا إليها آنفاً ردّ لكلام الله، و في رواية أخرى : أن الله قال لهما : لو ابتليتكما بما ابتليت به بني‌آدم لعصيتماني، فقالا : لو فعلت بنا يا ربّ ما عصيناك!!، و ردُّ كلام الله كفرٌ، ننزّه عنه من له علم بالله و صفاته، فضلاً عن الملائكة.

ثم كيف تُرفع الفاجرة إلى السماء، و تصير كوكباً مضيئاً؟! و ما النجم الذي يزعمون أنه «الزهرة»، و زعموا أنه كان امرأة، فمسخت؟ إلّا في مكانه، من يوم أن خلق الله السماوات و الأرض.

و هذه الخرافات التي لايشهد لها نقل صحيح، و لا عقل سليم هي كذلك مخالفة لما صار عند العلماء الْمُحَدثين أمراً يقينياً، و لاأدري ماذا يكون موقفنا أمام علماء الفلك، و الكونيّات، إذا نحن لم‌نزيّف هذه الخرافات، و سكتنا عنها، أو انتصرنا لها؟!.

و إذا كان بعض العلماء المُحدثين[١] مالَ إلى ثبوت مثل هذه الروايات التي لانشك في كذبها، فهذا منه تشدّد في التمسك بالقواعد، من غير نظر إلى ما يلزم من الحكم بثبوت ذلك من المحظورات. و نحن لانُنكر أن بعض أسانيدها صحيحة أو حسنة، إلى بعض الصحابة أو التابعين، و لكن مرجعها و مخرجها من

---

١. هو الحافظ ابن حجر، و تابعه السيوطي.

إسرائيليات بني‌إسرائيل، و خرافاتهم، و الراوي قد يغلط، و بخاصة في رفع الموقوف، و قد حققنا هذا في مقدمات البحث، و أنّ كونها صحيحة في نسبتها، لاينافي كونها باطلة في ذاتها. و لو أنّ الانتصار لمثل هذه الأباطيل يترتّب عليه فائدة ما؛ لغضضنا الطرف عن مثل ذلك، و لمابذلنا غاية الجهد في التنبيه إلى بطلانها، و لكنّها فتحت على المسلمين باب شر كبير، يجب أن يغلق.

* * *

قال الإمام أبومحمد الحسن بن علي العسكريّ عليه السلام و قد سئل عن الذي يقوله الناس بشأن الملكَين هاروت و ماروت، و أنهما عصيا الله، قال: «معاذ الله من ذلك، إنّ الملائكة معصومون محفوظون من الكفر و القبائح بألطاف الله تعالى.

فقد قال الله جل جلاله فيهم: ﴿لٰايَعْصُونَ اللهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُوْنَ مٰا يُؤْمَرُوْنَ﴾[1].

و قال: ﴿وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ - يعني الملائكة - لٰايَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبٰادَتِهِ وَ لٰايَسْتَحْسِرُوْنَ يُسَبِّحُوْنَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لٰايَفْتُرُوْنَ﴾[2].

و قال - في الملائكة -: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُوْنَ. لٰايَسْبِقُوْنَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُوْنَ. يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ. وَ لٰايَشْفَعُوْنَ إِلّٰا لِمَنِ ارْتَضىٰ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُوْنَ﴾[3].

و هكذا سأل الخليفة المأمونُ العباسي الإمامَ عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عمّا يرويه الناس من أمر «الزهرة» و أنها كانت امرأة، فتن بها هاروت و ماروت، و ما

---

١. التحريم/ ٦.

٢. الأنبياء/ ١٩ـ ٢٠.

٣. الأنبياء/ ٢٦ـ ٢٨.

يرويه الناس من أمر «سهيل»، و أنه كان عشّاراً باليمن.

فقال الإمام: كذبوا في قولهم: إنّهما كوكبان، و إنّما كانتا دابّتين من دوابّ البحر. و غلط الناس إنّهما كوكبان، و ماكان الله تعالى ليمسخ أعداءه أنواراً مضيئة، ثم يُبقيهما ما بقيت السماء و الأرض.

و قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في تفسير الآية:

كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة و المموّهون، فبعث الله تعالى ملَكَين إلى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة و ذكر ما يبطل به سحرهم و بردّ كيدهم. فتلقّاه النبيّ عن الملَكَين و أدّاه إلى عباد الله بأمر الله، و أمرهم أن يقفوا به على السحر و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس. و هذا كما يدلّ على السُّم ما هو، و على ما يدفع به غائلته. ثم يقال لمتعلّم ذلك: هذا السُّمّ فمن رأيته سُمّ فادفع غائلته بكذا، و إيّاك أن تقتل بالسُّم أحداً.

و قال الإمام أبوجعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام بشأن الشياطين في الآية:

لما مات سليمان النبيّ عليه السلام وضع الشيطان السحر و كتبه في كتاب ثم طواه، و كتب على ظهره: هذا ما وضع آصف بن برخيا للملِك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا فليعمل كذا، ثم دفنه تحت سرير سليمان، ثم استثاره لهم فقرأه، فقال الكافرون: ماكان سليمان يغلبنا إلّا بهذا، فقال الله: ﴿وَ مَاكَفَرَ سُلَيْمَانُ ـ بأعمال السحر ـ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[١].

* * *

إذن فليس في الآية ما يدلّ ـ و لو من بعد ـ على هذه القصة المنكرة، و ليس

---

١. راجع: تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني، ج ١، ص ١٣٦ ـ ١٣٨. البقرة/ ١٠٢.

السبب في نزول الآية ذلك، و إنّما السبب أنّ الشياطين في ذلك الزمن السحيق كانوا يسترقون السمع من السماء، ثم يضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يُلفّقونها، و يُلقونها إلى كهنة اليهود و أحبارهم. و قد دوّنها هؤلاء في كتب يقرؤونها، و يعلّمونها الناس، و فشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا: هذا علم سليمان و ما تمّ لسليمان مُلكه إلّا بهذا العلم، و به يسخّر الإنس، و الجن، و الريح التي تجري بأمره. و هذا من افتراءات اليهود على الأنبياء، فأكذبهم الله بقوله: ﴿وَ مَاكَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[١].

ثم عطف عليه: ﴿وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ...﴾ فالمراد بما أُنزل هو «علم السحر» الذي نزلا ليعلّماه الناس، حتى يحذروا منه، فالسبب في نزولهما هو تعليم الناس أبواباً من السحر، حتى يعلم الناس الفرق بين السحر و النبوة، و أن سليمان لم يكن ساحراً، و إنما كان نبيّاً مرسلاً من ربّه. و قد احتاط الملَكان غاية الاحتياط، فماكان يُعلّمان أحداً شيئاً من السحر حتى يحذّراه، و يقولا له: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ أي بلاء و اختبار، فلاتكفر بتعلّمه و العمل به. و أما من تعلّمه للحذر منه، و ليعلم الفرق بينه و بين النبوّة و المعجزة؛ فهذا لا شيء فيه، بل هو أمر مطلوب، مرغوب فيه، إذا دعت الضرورة إليه. و لكن الناس ماكانوا يأخذون بالنصيحة، بل كانوا يفرّقون به بين المرء و زوجه، و ذلك بإذن الله و مشيئته.

و قد دلت الآية على أن تعلّم السحر لتحذير الناس من الوقوع فيه و العمل به مباح، و لاإثم فيه، و أيضاً تعلّمه لإزالة الاشتباه بينه و بين المعجزة و النبوة مباح، و لا إثم فيه. و إنّما الحرام و الإثم في تعلّمه أو تعليمه للعمل به، فهو مثل ما قيل:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ... و من لايعرف الشر من الناس يقع فيه

---

١. لأن تعلم السحر للعمل به كفر.

و اليهود ـ عليهم غضب الله ـ لما جاءهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و كانوا يعلمون أنّه النبيّ الذي بشّرت به التوراة، حتى كانوا يستفتحون به على المشركين قبل ميلاده و بعثته، فلمّا جاءهم ما عرفوا، كفروا به، و نبذوا كتابهم التوراة، و كتاب الله القرآن وراء ظهورهم، و بدل أن يتّبعوا الحقّ المبين، اتّبعوا السحر الذي توارثوه عن آبائهم و الذي علّمتهم إياه الشياطين. و كان الواجب عليهم أن ينبذوا السحر، و يحذّروا الناس من شرّه؛ و ذلك كما فعل الملَكان : هاروت و ماروت من تحذير الناس من شروره، و العمل به. و هذا هو التفسير الصحيح للآية، لا ما زعمه المبطلون الخرفون؛ و بذلك يحصل التناسق بين الآيات، و تكون الآية متآخية متعانقة. و لاأدري ما الصلة بين ما رووه من إسرائيليات، و بين قوله : ﴿وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُوْلَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَاتَكْفُرْ ...﴾[١].

و العجب أن مثل ابن جرير حوّم حول ما ذكرناه في تفسير الآية، ثم لم يلبث أن ذكر ما ذكر[٢].

و الخلاصة : على القارئ أن يحذر من هذه الإسرائيليات، سواءً وجدها في كتاب تفسير، أو حديث أو تاريخ أو مواعظ، أو أدب أو .... .

* * *

٢ـ إسرائيليّة في المسوخ من المخلوقات

و يوغل بعض زنادقة أهل الكتاب، فيضعون على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خرافات في خلق بعض أنواع الحيوانات التي زعموا أنها مسخت. و لو أن هذه الخرافات

---

١. البقرة/ ١٠٢.

٢. تفسير ابن جرير، ج ١، ص ٣٥٩ و ٣٦٠.

نسبت إلى كعب الأحبار و أمثاله أو إلى بعض الصحابة و التابعين، لهان الأمر، و لكن عظم الإثم أن ينسب ذلك إلى المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم، و هذا اللّون من الوضع و الدسّ من أخبث و أقذر أنواع الكيد للإسلام و نبيّ الإسلام.

فقد قال السيوطي بعد ما ذكر طامّات و بلايا في قصّة هاروت و ماروت، من غير أن يعلّق عليها بكلمة:

أخرج الزبير بن بكار في الموفّقيات، و ابن مردويه، و الديلمي، عن عليّ: أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم سئل عن المسوخ[1]، فقال: هم ثلاثة عشر: الفيل، و الدبّ، و الخنزير، و القرد، و الجرّيث[2]، و الضبّ، و الوطواط، و العقرب، و الدعموص، و العنكبوت، و الأرنب، و سهيل، و الزهرة. فقيل: يا رسول‌الله، و ما سبب مسخهن؟ـ و إليك التخريف و الكذب الذي نُبرئُ ساحة رسول‌الله منهما ـ فقال:

أمّا الفيل فكان رجلاً جباراً لوطياً، لايدع رطباً و لا يابساً. و أمّا الدبّ فكان مؤنثاً يدعو الناس إلى نفسه. و أمّا الخنزير فكان من النصارى الذين سألوا المائدة، فلما نزلت كفروا. و أمّا القردة فيهود اعتدوا في السبت. و أمّا الجرّيث فكان ديوثاً[3]، يدعو الرجال إلى حليلته. و أمّا الضب فكان أعرابياً يسرق الحاج بمحجنه. و أمّا الوطواط فكان رجلاً يسرق الثمار من رؤوس النخل. و أمّا العقرب فكان رجلاً لايسلم أحد من لسانه. و أمّا الدعموص[4] فكان نمّاماً يفرق بين

١. جمع مسخ، أي الممسوخ من حالة إلى حالة أخرى.
٢. في القاموس «الجرّيث كسكّيت: سمك».
٣. الديوث: الذي لايغار على زوجته.
٤. الدعموص ـ بضم الدال ـ: دويبة أو دودة سوداء، تكون في الغدران إذا أخذ ماؤها في النُضوب.

الأحبّة. و أمّا العنكبوت فامرأة سحرت زوجها. و أمّا الأرنب فامرأة كانت لاتطهر من حيضها. و أمّا سهيل فكان عشّاراً باليمن. و أمّا الزهرة فكانت بنتاً لبعض ملوك بني‌إسرائيل افتتن بها هاروت و ماروت!!

ألاقبّح الله من وضع هذا الزور و الباطل، و نسبه إلى من لاينطق عن الهوى.

و مما لايقضي منه العجب أن السيوطي ذكر هذا الهراء من غيرسند، و لم‌يعقّب عليه بكلمة استنكار. و مثل هذا لايشكّ طالب علم في بطلانه، فضلاً عن عالم كبير. و قد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع، و قد ذكره السيوطي في «اللآلئ»، و تعقّبه بما لايجدي، و كان من الأمانة العلمية أن يشير إلى هذا.

و بعد هذا الكذب و التخريف ينقل السيوطي ما رواه الطبراني في الأوسط بسند ـ ضعيف ـ كذا قال، عن عمر بن الخطاب، قال: جاء جبرئيل إلى النبي صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم في غير حينه، ثم ذكر قصة طويلة في وصف النار، و أن النبيّ بكى، و جبريل بكى، حتى نوديا: لاتخافا إن الله أمّنكما أن تعصياه[1]. و أغلب الظن: أنه من الإسرائيليّات التي دُسّت في الرواية الإسلامية.

* * *

٣ـ الإسرائيليّات في بناء الكعبة: البيت الحرام و الحجر الأسود

و كذلك أكثر السيوطي في تفسيره «الدر المنثور» عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ العَلِيْمُ﴾[2]:

---

١. الدر المنثور، ج ١، ص ١٠٢ و ١٠٣.

٢. البقرة/ ١٢٧.

من النقل عن الأزرقي، و أمثاله من المؤرّخين و المفسّرين الذين هم كحاطبي ليل، و لايميّزون بين الغثّ و السمين، و المقبول و المردود، في بناء البيت، و مَن بناه قبل إبراهيم؛ أهم الملائكة أم آدم؟ و الحجر الأسود؛ و من أين جاء؟ و ما ورد في فضلهما. و قد استغرق في هذا النقل الذي معظمه من الإسرائيليّات التي أُخذت عن أهل الكتاب بضع عشرة صحيفة[١]، لايزيد ما صح منها أو ثبت عن عُشر هذا المقدار.

قال أبوشهبة : و لو أنه اقتصر على الرواية التي رواها البخاري في صحيحه[٢]، و رواها غيره من العلماء، لأراحنا و أراح نفسه، و لما أفسد العقول، و سمّم النفوس بكل هذه الإسرائيليّات، التي نحن في غنية عنها، بما تواتر من القرآن، و ثبت من السنة الصحيحة. و في الحق : أن ابن جرير كان مقتصداً في الإكثار من ذكر الإسرائيليّات في هذا الموضع، و إن كان لم‌يسلم منها، و ذكر بعضها؛ و ذلك مثل ما رواه بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص، قال : لما أهبط الله آدم من الجنة قال : إني مهبط معك بيتاً يطاف حوله كما يطاف حول عرشي، و يُصلَّى عنده، كما يُصلَّى عند عرشي. فلما كان زمن الطوفان، رُفع، فكان الأنبياء يحجّونه، و لايعلمون مكانه[٣]، حتى بوّأه الله إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم و أعلمه، مكانه، فبناه من خمسة أجبل : من حراء، و ثبير، و لبنان، و جبل الطور، و جبل الخمر.

و أعجب من ذلك ما رواه بسنده عن عطاء بن أبي‌رباح، قال : «لما أهبط الله آدم من الجنة كان رجلاه في الأرض، و رأسه في السماء!! يسمع كلام أهل السماء،

---

١. الدر المنثور، ج ١، ص ١٢٥ ـ ١٣٧.

٢. صحيح البخاري ـ كتاب أحاديث الأنبياء ـ باب «و اتخذ الله إبراهيم خليلاً».

٣. و لاأدري كيف يحُجّونه و لايعلمون مكانه؟

و دعاءهم، يأنس إليهم؛ فهابته الملائكة، حتى شكت إلى الله في دعائها، و في صلاتها فَخَفَضَه إلى الأرض فلما فقد ما كان يسمع منهم استوحش حتى شكا ذلك إلى الله في دعائه و في صلاته، فَوُجّه إلى مكّة، فكان موضع قدمه قرية، و خطوه مفازة، حتى انتهى إلى مكّة، و أنزل الله ياقوتة من ياقوت الجنة، فكانت على موضع البيت الآن، فلم يزل يطوف به، حتى أنزل الله الطوفان، فرُفعت تلك الياقوتة، حتى بعث الله إبراهيم فبناه؛ فذلك قول الله تعالى: ﴿وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾[1] إلى غير ذلك مما مرجعه إلى أخبار بني‌إسرائيل و خرافاتهم.

و لم‌يصح في ذلك خبر عن المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم و يرحم الله الإمام الحافظ ابن كثير، فقد بيّن لنا منشأ معظم هذه الروايات التي هي من صنع بني‌إسرائيل، و دسّ زنادقتهم، فقد قال فيما رواه البيهقي في «الدلائل»، من طرق عن عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم: «بعث الله جبريل إلى آدم، فأمره، ببناء البيت، فبناه آدم، ثم أمره بالطواف به، و قال له: أنت أول الناس، و هذا أول بيت وضع للناس».

قال ابن كثير: إنه من مفردات ابن لهيعة، و هو ضعيف، و الأشبه ـ و الله أعلم ـ أن يكون موقوفاً على عبدالله بن عمرو بن العاص، و يكون من الزاملتين[2] اللتين أصابهما يوم اليرموك، من كتب أهل الكتاب، فكان يحدّث بما فيهما[3].

و قال في «بدايته»: و لم‌يجئ في خبر صحيح عن المعصوم أن البيت كان مبنياً قبل الخليل عليه السلام، و من تمسّك في هذا بقوله: ﴿مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ فليس بناهض

---

١. تفسير ابن جرير، ج ١، ص ٤٢٨ و ٤٢٩. الحج/ ٢٦.

٢. الزاملة: البعير الذي يحمل عليه المتاع.

٣. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٨٣ و تفسير البغوي، ج ١، ص ١١٥ و فتح الباري، ج ٦، ص ٣١٠.

و لا ظاهر، لأن مراده : مكانه المقدّر في علم الله تعالى، المقرّر في قدرته، المعظّم عند الأنبياء موضعه، من لدن آدم إلى زمان إبراهيم[١].

* * *

٤ـ الإسرائيليات في قصة التابوت

و من الإسرائيليات التي التبس فيها الحق بالباطل ما ذكره غالب المفسرين في تفاسيرهم، في قصة طالوت، و تنصيبه ملكاً على بني‌إسرائيل، و اعتراض بني‌إسرائيل عليه، و إخبار نبيهم لهم بالآية الدالة على ملكه، و هي التابوت؛ و ذلك عند قوله تعالى : **﴿وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوْسَى وَ آلُ هَرُوْنَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾**[٢].

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبي، و البغوي، و القرطبي، و ابن كثير، و السيوطي في «الدر»، و غيرهم في تفاسيرهم، كثيراً من الأخبار عن الصحابة و التابعين، و عن وهب بن منبّه، و غيره من مسلمة أهل الكتاب في وصف «التابوت»، و كيف جاء، و علا مَ يشتمل؟، و عن «السكينة» و كيف صفتها؟

فقد ذكروا في شأن التابوت أنه كان من خشب الشمشاد[٣]، نحوا من ثلاثة أذرع في ذراعين، كان عند آدم إلى أن مات، ثم عند شيث، ثم توارثه أولاده، إلى

---

١. البداية و النهاية، ج ١، ص١٦٣ و ج ٢، ص٢٩٩.

٢. البقرة/ ٢٤٨.

٣. في «البغوي» بالمعجمتين و الدال المهملة، و في «القرطبي» بالمعجمة ثم ميم ثم سين مهملة آخره راء، و في بعض التفاسير، و الذال المعجمة.

إبراهيم، ثم كان عند إسماعيل، ثم يعقوب، ثم كان في بني‌إسرائيل، إلى أن وصل إلى موسى عليه السلام فكان يضع فيه التوراة و متاعاً من متاعه، فكان عنده إلى أن مات. ثم تداوله أنبياء بني‌إسرائيل إلى وقت شمويل، و كان عندهم حتى عصوا، فغُلبوا عليه؛ غلبهم عليه العمالقة.

و هذا الكلام و إن كان محتملاً للصدق و الكذب، لكنّنا في غنية، و لايتوقّف تفسير الآية عليه.

و قال بعضهم: إن التابوت إنما كان في بني‌إسرائيل، و لم‌يكن من عهد آدم عليه السلام، و أنه الصندوق الذي كان يحفظ فيه موسى عليه السلام التوراة. و لعل هذا أقرب إلى الحقّ و الصواب.

و كذلك أكثروا من النقل في «السكينة»، فروي عن علي بن أبي‌طالب عليه السلام: هي ريح فجوج[١] هفّافة، لها رأسان و وجه كوجه الإنسان.

و قال مجاهد: حيوان كالهرّ، لها جناحان و ذنب، و لعينيه شعاع، إذا نظر إلى الجيش انهزم.

و قال محمد بن إسحق، عن وهب بن منبّه: «السكينة» رأس هرّة ميّتة، إذا صرخت في التابوت بصراخ هرّ أيقنوا بالنصر. و هذا من خرافات بني‌إسرائيل و أباطيلهم.

و عن وهب بن منبّه أيضاً قال: «السكينة» روح من الله تتكلم، إذا اختلفوا في شيء تتكلّم، فتخبرهم ببيان ما يريدون.

و عن ابن عباس: «السكينة» طست من ذهب، كانت تغسل فيه قلوب الأنبياء، أعطاه الله موسى عليه السلام.

---

١. شديد المرور في غير استواء، و لاأدري كيف يكون للريح رأسان، و وجه كوجه الإنسان؟.

و الحق أنه ليس في القرآن ما يدل على شيء من ذلك، و لا فيما صح عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و إنما هذه من أخبار بني‌إسرائيل التي نقلها إلينا مسلمة أهل الكتاب، و حملها عنهما بعض الصحابة و التابعين، و مرجعها إلى وهب بن منبّه، و كعب الأحبار، و أمثالهما.

* * *

قال أبوشهبة : و الذي ينبغي أن تُفسّر به «السكينة» أن المراد بها الطمأنينة، و السكون الذي يحلّ بالقلب، عند تقويم التابوت أمام الجيش. فهي من أسباب السكون، و الطمأنينة؛ و بذلك تقوى نفوسهم، و تشتدّ معنوياتهم؛ فيكون ذلك من أسباب النصر. فهو مثل قوله تعالى : ﴿**فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِيْنَتَهُ عَلَيْهِ** ...﴾[1]، أي طمأنينته، و ما ثبت به قلبه، و مثل قوله تعالى : ﴿**هوَ الَّذِيْ أَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِيْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَزْدَادُوْا إِيْمَاناً مَعَ إِيْمَانِهِمْ**﴾[2]، و قوله : ﴿**فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِيْنَتَهُ عَلَى رَسُوْلِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَ كَانُوْا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا** ...﴾[3]. فالمراد بـ«السكينة» طمأنينة القلوب، و ثبات النفوس.

* * *

٥ـ الإسرائيليّات في قصّة قتل داود جالوت

و من الإسرائيليّات ما يذكره المفسرون في قصّة قتل داود ـ و هو جندي صغير في جيش طالوت ـ جالوتَ الملك الجبّار؛ و ذلك عند تفسير قوله تعالى :

---

١. التوبة/ ٤٠.

٢. الفتح/ ٤.

٣. الفتح/ ٢٦.

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَ لَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اللهَ ذُوفَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[١].

فقد ذكر الثعلبي، و البغوي، و الخازن، و صاحب «الدر المنثور»، و غيرهم، في تفاسيرهم، ما خلاصته: أنه عبر النهر فيمن عبر مع طالوت ـ ملك بني‌إسرائيل ـ إيشا: أبوداود، في ثلاثة عشر ابنا له، و كان داود أصغرهم، و كان يرمي بالقذافة[٢] فلايُخطئ، و أنه ذكر لأبيه أمر قذافته تلك، و أنه دخل بين الجبال، فوجد أسداً فأخذ بأُذنيه، فلم‌يُهجه، و أنه مشى بين الجبال، فسبّح، فمابقي جبل حتى سبّح معه، فقال له أبوه: أبشر فإن هذا خير أعطاك الله تعالى إياه.

فأرسل جالوت إلى طالوت أن أبرز إليّ، أو أبرز إليّ من يقاتلني، فإن قتلني فلكم مُلكي، و إن قتلته فلي ملككم. فشقّ ذلك على طالوت، فنادى في عسكره: من قتل جالوت زوّجتُه ابنتي، و ناصفته ملكي. فهاب الناس جالوت، فلم‌يجبه أحد.

فسأل طالوت نبيهم أن يدعو الله تعالى، فدعا الله في ذلك، فأتى بقَرن فيه دهن القدس، و تنُّور من حديد، فقيل: إنّ صاحبكم الذي يقتل جالوت هو الذي يوضع هذا القرن على رأسه، فيغلي الدهن حتى يدهن منه رأسه، و لايسيل على وجهه، بل يكون على رأسه كالإكليل[٣]، و يدخل هذا التنّور فيملؤه، و لايتقلقل فيه.

---

١. البقرة/ ٢٥١.

٢. شيء يقذف به كالمقلاع فلايُخطئ هدفه.

٣. ما يلبسه الملوك على رؤوسهم.

فدعا طالوت بني‌إسرائيل، فجرّبهم، فلم‌يوافقه منهم أحد، فأوحى الله إلى نبيهم: أن في وِلْد «إيشا» من يقتل الله به جالوت. فدعا طالوت إيشا، فقال: أعرض هذا على بنيك، فأخرج له اثني عشر رجلاً أمثال السواري[1]، فجعل يعرضهم على القرن، فلايرى شيئاً، فقال لإيشا: هل بقي لك ولد غيرهم؟ فقال: لا، فقال نبي هذا الزمان: يا رب إنه زعم أن لا وِلْد له غيرهم، فقال الله: كذب، فقال هذا النبي لإيشا: إن الله كذّبك!!.

فقال إيشا: صدق الله، يا نبي الله، إن لي ابنا صغيراً، يقال له: داود، استحييت أن يراه الناس لقصر قامته وحقارته، فخلّفته في الغنم يرعاها، و هو في شعب كذا و كذا. و كان داود رجلاً قصيراً، مسقاماً، مصفاراً، أزرق، أمعر[2]، فدعاه طالوت، و يقال: بل خرج إليه، فوجد الوادي قد سال بينه و بين الزريبة التي كان يريح إليها، فوجده يحمل شاتين يجيز بهما السيل، و لايخوض بهما الماء، فلما رآه قال: هذا هو لا شك فيه، هذا يرحم البهائم، فهو بالناس أرحم. فدعاه، و وضع القرن على رأسه، ففاض ـ يعني من غير أن يسيل على وجهه ـ فقال طالوت: هل لك أن تقتل جالوت، و أزوّجك ابنتي، و أُجري خاتمك في ملكي؟، قال: نعم، قال: و هل آنست من نفسك شيئاً تتقوّى به على قتله؟ قال: نعم، و ذكر بعض ذلك.

فأخذ طالوت داود، و ردّه إلى عسكره. و في الطريق مرّ داود بحجر، فناداه يا

---

١. جمع سارية، و هي العمود، أي أنهم كالعمد الطويلة.

٢. أمعر: قليل الشعر، أو نحيف الجسم، و هذا من أكاذيب بني‌إسرائيل، و رميهم الأنبياء بأبشع الصفات. فقاتلهم الله أنى يؤفكون، و ما كان لأبيه و قد أخبره داود بما ذكره أول القصة، أن ينتقصه، و يصفه بهذه الأوصاف.

داود احملني، فإني حجر هارون الذي قتل بي ملك كذا، فحمله في مخلاته، ثم مرّ بآخر، فناداه قائلاً : إنه حجر موسى الذي قتل به ملك كذا، فأخذه في مخلاته، ثم مرّ بحجر ثالث، فناداه قائلاً له : احملني، فإني حجرك الذي تقتل بي جالوت، فوضعه في مخلاته.

فلما تصافوا للقتال، و برز جالوت، و سأل المبارزة، انتدب له داود، فأعطاه طالوت فرساً، و درعاً، و سلاحاً، فلبس السلاح، و ركب الفرس، و سار قريباً، ثم لم يلبث أن نزع ذلك، و قال لطالوت : إن لم ينصرني الله لم يُغن عني هذا السلاح شيئاً!!، فدعني أُقاتل جالوت كما أُريد، قال : فافعل ما شئت، قال : نعم.

فأخذ داود مخلاته، فتقلّدها، و أخذ المقلاع، و مضى نحو جالوت. و كان جالوت من أشد الرجال، و أقواهم، و كان يهزم الجيش وحده، و كان له بيضة فيها ثلاثمائة رطل حديد[١]، فلما نظر إلى داود ألقى الله في قلبه الرعب. و بعد مقاولة بينهما، و توعّد كل منهما الآخر أخرج داود حجراً من مخلاته، و وضعه في مقلاعه، و قال : باسم إله إبراهيم، ثم أخرج الآخر و قال : باسم إله إسحاق، و وضعه في مقلاعه، ثم أخرج الثالث و قال : باسم إله يعقوب، و وضعه في مقلاعه؛ فصارت كلها حجراً واحداً و دوَّر داود المقلاع، و رمى به، فسخر له الله الريح، حتى أصاب الحجر أنف البيضة، فخلص إلى دماغه، و خرج من قفاه، و قتل من ورائه ثلاثين رجلاً، و هزم الله تعالى الجيش، و خَرَّ جالوت قتيلاً. فأخذه

---

١. البيضة : ما يلبسه المحارب على رأسه، و هذا من أكاذيبهم، و تخريفاتهم، و لاأدري و لا أي عاقل يدري كيف يمكن لجالوت أن يحارب، و على رأسه هذا القدر من الحديد؟. أي نحو مائة و خمسين كيلو جراماً من الحديد، و لعل الرطل في زمانهم كان أثقل من رطلنا اليوم، فيكون حمل على رأسه ما يزيد على ثلاثة قناطير من الحديد. و مما ذكروه في وصفه أن ظله كان ميلاً، و هذا و لاشك خرافة.

يجره، حتى ألقاه بين يدي طالوت، ففرح جيش طالوت فرحاً شديداً، و انصرفوا إلى مدينتهم سالمين، و الناس يذكرون بالخير داود.

فجاء داود طالوت، و قال له: أنجز لي ما وعدتني، فقال: و أين الصّداق؟ فقال له داود: ما شرطت عليّ صداقاً غير قتل جالوت، ثم اقترح عليه طالوت أن يقتل مئتي رجل من أعدائهم، و يأتيه بغلفهم[1]، ففعل، فزوّجه طالوت ابنته، و أجرى خاتمه في ملكه. فمال الناس إلى داود، و أحبّوه، و أكثروا ذكره؛ فحسده طالوت، و عزم على قتله. فأخبر ابنةَ طالوت رجلٌ من أتباعه، فحذّرت داود، و أخبرته بما عزم أبوها عليه. و بعد مغامرة من طالوت لقتل داود، و مكيدة و حيلة من داود، أنجى الله داود منه. فلما أصبح الصباح، و تيقّن طالوت أن داود لم يُقتل، خاف منه، و توجّس خيفة، و احتاط لنفسه، و لكن الله أمكن داود منه ثلاث مرات، و لكن لم يقتله. ثم كان أن فرّ داود من طالوت في البرية، فرآه طالوت ذات يوم فيها، فأراد قتله، و لكن داود دخل غاراً، و أمر الله العنكبوت، فنسجت عليه من خيوطها؛ و بذلك نجا من طالوت، و لجأ إلى الجبل، و تعبّد مع المتعبّدين.

فطعن الناس في طالوت بسبب داود، و اختفائه، فأسرف طالوت في قتل العلماء و العِباد، ثم كان أن وقعت التوبة في قلبه، و ندم على ما فعل، و حزن حزناً طويلاً، و صار يطلب من يُفتيه أنّ له توبة فلم يجد، حتى دُلَّ على امرأة عندها اسم الله الأعظم، فذهب إليها، و أمِن روعها فانطلقت به إلى قبر «شمويل»، فخرج من قبره و أرشده إلى طريق التوبة، و هو أن يقدّم ولده و نفسه في سبيل الله حتى يُقتلوا، ففعل. و جاء قاتل طالوت إلى داود ليخبره بقتله، فكانت مكافأته على ذلك

---

١. الغلفة ـ بضم الغين ـ: القطعة التي تقطع من الصبي عند الختان.

أنْ قتَله. و أتى بنوإسرائيل إلى داود، و أعطوه خزائن طالوت، و ملّكوه على أنفسهم. و قد استغرق ذلك من تفسير البغوي بضع صحائف[١].

قال أبوشهبة: و في هذا الذي ذكروه الحق و الباطل، و الصدق، و الكذب، و نحن في غنية عنه بما في أيدينا من القرآن و السنّة و ليس في كتاب الله ما يدلّ على ما ذكروه، و لسنا في حاجة إلى شيءٍ من هذا في فهم القرآن و تدبّره، فلاتلق إليه بالاً، و ارم به دبر أُذنيك، فإنّ فيه تجنّياً على من اصطفاه الله مَلِكاً عليهم، و كذباً على نبي الله داود.

و أمّا الإمام العلامة ابن كثير، فقد أعرض عن ذكره، و نبّه إلى أنه من الإسرائيليات، فقال في قوله تعالى: ﴿وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾: ذكروا في الإسرائيليّات[٢] أنه قتله بمقلاع كان في يده رماه به. فأصابه، فقتله، و كان طالوت قد وعده إن قتل جالوت أن يزوّجه ابنته، و يشاطره نعمته، و يشركه في أمره، فوفى له، ثم آل المُلك إلى داود عليه السلام مع ما منحه الله من النبوة العظيمة؛ و لهذا قال تعالى: ﴿وَ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ الذي كان بيد طالوت، ﴿وَ الْحِكْمَةَ﴾ أي النبوة بعد شمويل، ﴿وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَآءُ﴾ من العلم الذي اختصه به عليه السلام.

* * *

---

١. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٠٣ و تفسير البغوى، ج ١، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

٢. و يؤكّد أنّه من الإسرائيليّات أن هذا جلّه مأخوذ من التوراة: انظر التوراة ـ سفر صموئيل الأول ـ الإصحاح ١٦، ١٧، ١٨، ١٩ يحصل لك اليقين بهذا.

٦ـالإسرائيليّات في قصص الأنبياء و الأمم السابقة

و قد جاء في كتب التفسيرـعلى اختلاف مناهجهاـإسرائيليّات كواذب، و مرويّات بواطل، لايحصيها العدّ، و ذلك فيما يتعلق بقصص الأنبياء و المرسلين و الأمم و الأقوام السابقين. و قد رويت عن بعض الصحابة، و التابعين و تابعيهم، و ورد بعضها مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم كذباً، و زوراً.

و هذه المرويات و الحكايات لاتمّت إلى الإسلام، و إنما هي من خرافات بني‌إسرائيل و أكاذيبهم، و افتراءاتهم على الله، و على رُسُله، رواها عن أهل الكتاب الذين أسلموا، أو أخذها من كتبهم بعض الصحابة و التابعين، أو دُسّت عليهم، بل فيها ما حرفوا لأجله التوراة، و ذلك مثل ما فعلوا في قصة إسحاق بن إبراهيم، و أنه هو الذبيح، كما سيأتي.

و لايمكن استقصاء كل ما ورد من الإسرائيليات، و إلّا لاقتضى هذا مجلدات كباراً، و لكني سأكتفي بما هو ظاهر البطلان، و لايتّفق و سنن الله في الأكوان، و ما يخلّ بالعقيدة الصحيحة في أنبياء الله و رسله التي يدل عليها العقل السليم، و النقل الصحيح.

* * *

٧ـما ورد في قصّة آدم عليه السلام

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ﴾[١]

فمن تلك الإسرائيليّات ما رواه ابن جرير[٢] في تفسيره بسنده عن وهب بن

---

١. البقرة/ ٣٦.

٢. هذا ابن جرير، و قد شك في اللفظ الذي سمعه ممن أخذ عنه : أهو ذريّته أم زوجته؟ فيذكر ←

منبّه قال: لما أسكن الله آدم و ذريّته أو زوجته ـ الشك من أبي‌جعفر، و هو في أصل كتابه «و ذريته» ـ و نهاه عن الشجرة، و كانت شجرة غصونها متشعّبة بعضها في بعض، و كان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم[١]، و هي الثمرة التي نهى الله آدم عنها و زوجته، فلما أراد إبليس أن يستزلّهما دخل في جوف الحيّة، و كانت للحيّة أربعة قوائم، كأنها بُختيّة[٢] من أحسن دابّة خلقها الله. فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم و زوجته، فجاء بها إلى حواء، فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها، و أطيب طعمها، و أحسن لونها! فأخذت حواء فأكلت منها، ثم ذهبت بها إلى آدم، فقالت له مثل ذلك، حتى أكل منها؛ فبدت لهما سوءاتهما. فدخل آدم في جوف الشجرة، فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يا رب. قال: ألا تخرج؟ قال: أستحيي منك يا رب. قال: ملعونة الأرض التي خُلقت منها، لعنة يتحوّل ثمرها شوكاً. ثم قال: يا حواءُ، أنتِ التي غررت عبدي، فإنكِ لاتحملين حملاً إلّا حملتيه كرها، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً. و قال للحية: أنتِ التي دخل الملعون في جوفك حتى غرّ عبدي، ملعونة أنت لعنة تتحوّل قوائمك في بطنك، و لايكن لك رزق إلّا التراب، أنتِ عدوّة بني‌آدم، و هم أعداؤك. قال عمرو: قيل لوهب: و ماكانت الملائكة تأكل!! قال: يفعل الله ما يشاءُ[٣]. قال ابن جرير: و روى ابن عباس نحو هذه القصة.

→ ذلك رعاية للأمانة في الرواية، و الظاهر لفظ «زوجته» لأن آدم عليه السلام لم‌تكن له ذريّة في الجنة.

١. و كيف و الملائكة لاتأكل و لاتشرب؟.

٢. و هي الأنثى من الجِمال البُخت. و الذكر البُختيّ، و هي جِمال طِوال الأعناق.

٣. هذا تهرّب من الجواب، و عجز عن تصحيح هذا الكذب الظاهر.

ثم ذكر ابن جرير بسنده عن ابن عباس، و عن ابن مسعود، و عن ناس من الصحابة نحو هذا الكلام[١]، و في السند أسباط عن السدي، و عليهما تدور الروايات.

و كذلك ذكر السيوطي في «الدر المنثور» ما رواه ابن جرير و غيره في هذا، مما رُوي عن ابن عباس، و ابن مسعود، و لكنه لم‌يذكر الرواية عن وهب بن منبّه[٢]، و أغلب كتب التفسير بالرأي ذكرت هذا أيضاً. و كل هذا من قَصَص بني‌إسرائيل الذي تزيّدوا فيه، و خلطوا حقاً بباطل، ثم حمله عنهم الضُعَفاء من الصحابة و التابعين، و فسّروا به القرآن الكريم.

و لقد أحسن ابن جرير، فقد أشار بذكره الرواية عن وهب إلى أن ما يرويه عن ابن عباس، و ابن مسعود، إنما مرجعه إلى وهب و غيره من مسلمة أهل الكتاب، و ياليته لم‌ينقل شيئاً من هذا، و ياليت من جاء بعده من المفسرين صانوا تفاسيرهم عن مثل هذا. و في رواية ابن جرير الأُولى ما يدل على أن الذين رووا عن وهب و غيره كانوا يشكّون فيما يروونه لهم، فقد جاء في آخرها: (قال عمرو[٣]: قيل لوهب: و ماكانت الملائكة تأكل؟! قال: يفعل الله ما يشاء) فهم قد استشكلوا عليه؛ كيف أن الملائكة تأكل؟! و هو لم‌يأت بجواب يُعتدّ به.

و وسوسة إبليس لآدم‌عليه‌السلام لاتتوقف على دخوله في بطن الحية؛ إذ الوسوسة لاتحتاج إلى قرب و لا مشافهة، و قد يوسوس إليه و هو على بعد أميال منه. و الحية خلقها الله يوم خلقها على هذا، و لم‌تكن لها قوائم كالبختي، و لا شيء من

---

١. تفسير الطبري، ج ١، ص ١٨٦ و ١٨٧.

٢. الدر المنثور، ج ١، ص ٥٣.

٣. هو عمرو بن عبدالرحمان بن مهرب، الراوي عن وهب.

هذا[١].

* * *

ما نسب إلى ابْنَيْ آدم لما قتل أحدهما الآخر

و من ذلك : ما ذكره بعض المفسرين كابن جرير الطبري في تفسيره، و السيوطي في تفسيره «الدر المنثور» في قصة ابْني آدم : قابيل، و هابيل؛ و قتل أولهما الآخر، ما رُوي عن كعب : أن الدم الذي على جبل قاسيون هو دم ابن آدم، و عن وهب : أن الأرض نشفت دم ابن آدم المقتول، فلعن ابن آدم الأرض؛ فمن أجل ذلك لاتنشف الأرض دماً بعد دم هابيل إلى يوم القيامة. و أن قابيل حمل هابيل سنة في جراب على عنقه، حتى أنتن و تغيّر، فبعث الله الغرابين، قتل أحدهما الآخر، فحفر له، و دفنه برجليه و منقاره، فعلم كيف يصنع بأخيه. مع أن القرآن عبّر بالفاء التي تدل على الترتيب و التعقيب من غير تراخ. قال تعالى : **﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِيْ الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِيْ سَوأَةَ أَخِيْهِ﴾**[٢].

و روى أيضاً : أنه لما قتله اسودَّ جسده، و كان أبيض، فسأله آدم عن أخيه، فقال : ماكنت عليه وكيلاً. قال : بل قتلته فلذلك اسودّ جسدك، إلى نحو ذلك.

فكل هذا و أمثاله ـ عدا ما جاء في القرآن ـ من إسرائيليّات بنيإسرائيل، و قد جاءت بعض الروايات صريحة عن كعب، و وهب. و ما جاء عن ابن عباس، و مجاهد و غيرهما، فمرجعه إلى أهل الكتاب الذين أسلموا[٣].

---

١. انظر التوراة ـ سفر التكوين ـ الإصحاح الثالث لتزداد يقيناً أنه من الإسرائيليات، و ليس منه شيء عن المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم.

٢. المائدة/ ٣١.

٣. تفسير الطبري، ج٦، ص١١٨، عند قوله تعالى في سورة المائدة : ﴿وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَي

ما نُسب إلى آدمعليه السلام من قول الشعر

و من الإسرائيليّات ما رواه ابن جرير في تفسيره، و ما ذكره السيوطي في «الدر» : من أن آدم لما قتل أحد ابنيه الآخر، مكث مائة عام لا يضحك حزناً عليه، فأتى على رأس المائة، فقيل له : حيّاك الله، و بيّاك، و بُشّر بغلام، فعند ذلك ضحك.

و كذلك ما ذكره من أن آدمعليه السلام رثى ابنه بشعر، روى ابن جرير عن علي بن أبي طالبعليه السلام قال : لما قتل ابن آدم أخاه بكى آدم، فقال :

تغيّرت البلاد، و من عليها ... فوجه الأرض مغبّد قبيح
تغير كل ذي لون و طعم ... و قلّ بشاشة الوجه المليحُ

قال السيوطي : و أخرج الخطيب و ابن عساكر عن ابن عباس قال : لما قتل ابن آدم أخاه قال آدمعليه السلام : و ذكر البيتين السابقين باختلاف قليل.

فأجابه إبليس عليه اللعنة :

تنحّ عن البلاد و ساكنيها ... فبي في الخلد ضاق بك الفسيح
و كنت بها و زوجك في رخاءٍ ... و قلبك من أذى الدنيا مريح
فماانفكّت مكايدتي و مكري ... إلى أن فاتك الثمن الرَّبيح[1]

و قد طعن في نسبة هذه الأشعار إلى نبي الله آدم الإمامُ الذهبي في كتابه «ميزان الاعتدال»، و قال : إن الآفة فيه من المخرمي أو شيخه[2].

و ما الشعر الذي ذكروه إلّا منحول مختلق، و الأنبياء لا يقولون الشعر، و صدق

← آدَم ...﴾ الآيات ـ الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٧٥.

١. تفسير الطبري، ج٦، ص١٢٢ و الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٧٦ و ٢٧٧.

٢. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص١٨٣.

الزمخشري حيث قال: «روى أن آدم مكث بعد قتل ابنه مائة سنة لايضحك، و أنه رثاه بشعر، و هو كذب بحت. و ما الشعر إلّا منحول ملحون. و قد صح أن الأنبياء معصومون من الشعر»[١].

و قد قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَ مَاعَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَ مَايَنْبَغِيْ لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُّبِيْنٌ﴾[٢].

و قال الآلوسي في تفسيره: و رُوي عن ميمون بن مهران عن الحبر ابن عباس أنه قال: «من قال: إنّ آدم عليه السلام قال شعراً فقد كذب، إن محمداً صلى الله عليه و آله و سلم و الأنبياء كلهم في النهي عن الشعر سواءٌ. و لكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسريانية، فلميزل ينقل، حتى وصل إلى يعرب بن قحطان، و كان يتكلم بالعربية و السريانية، فنظر فيه، فقدّم و أخّر، و جعله شعراً عربياً. و ذكر بعض علماء العربية أن في ذلك الشعر لحناً، أو إقواءً، أو ارتكاب ضرورة. و الأَوْلى عدم نسبته إلى يعرب؛ لما فيه من الركاكة الظاهرة[٣].

قال أبوشهبة: و الحق أنه شعر في غاية الركاكة، و الأشبه أن يكون هذا الشعر من اختلاق إسرائيلي، ليس له من العربية إلا حظّ قليل، أو قَصّاصٍ يريد أن يستولي على قلوب الناس، بمثل هذا الهراء.

* * *

١. تفسير الكشاف، ج ١، ص ٦٢٦.

٢. يس/ ٦٩.

٣. روح المعاني، ج ٦، ص ١٠٣. و راجع: القرطبى، ج ٦، ص ١٤٠.

٨ـ الإسرائيليات في عظم خلق الجبّارين و خرافة عوج بن عوق

و من الإسرائيليّات التي اشتملت عليها كتب التفسير، ما يذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: ﴿**قَالُوْا يَا مُوْسَى إِنَّ فِيْهَا قَوْماً جَبَّارِيْنَ وَ إِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوْا مِنْهَا**﴾[١].

فقد ذكر الجلال السيوطي في «الدرّ» كثيراً من الروايات في صفة هؤلاء القوم، و عظم أجسادهم، مما لا يتفق و سُنّة الله في خلقه، و يخالف ما ثبت في الأحاديث الصحيحة، و ذلك مثل ما أخرجه ابن عبدالحكم عن أبي ضمرة قال: استظل سبعون رجلاً من قوم موسى في خُفّ رجل من العماليق!! و مثل ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن يزيد بن أسلم قال: بلغني أنه رؤيت ضبع و أولادها رابضة في فجاج عين رجل من العماليق!! و مثل ما رواه ابن جرير، و ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: أُمر موسى أن يدخل مدينة الجبّارين، فسار بمن معه، حتى نزل قريباً من المدينة، و هي «أريحاء» فبعث إليهم اثني عشرَ نقيباً، من كل سبط منهم عين، ليأتوه بخبر القوم، فدخلوا المدينة، فرأوا أمراً عظيماً من هيبتهم، و جسمهم و عظمهم، فدخلوا حائطاً ـ أي بستاناً ـ لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجني الثمار، فنظر إلى آثارهم فتبعهم، فكلما أصاب واحداً منهم أخذه، فجعله في كُمِّه مع الفاكهة و ذهب إلى مَلِكهم، فنثرهم بين يديه، فقال الملك: قد رأيتم شأننا و أمرنا، اذهبوا فأخبروا صاحبكم، قال: فرجعوا إلى موسى فأخبروه بما عاينوه من أمرهم، فقال: اكتموا عنا، فجعل الرجل يخبر أخاه و صديقه، و يقول: اكتم عنّي، فأُشيع في عسكرهم، و لم يكتم منهم إلّا رجلان: يوشع بن نون، و كالب بن يوحنا، و هما اللذان أنزل الله فيهما: ﴿**قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِيْنَ**

---

١. المائدة/ ٢٢.

يَخَافُوْنَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوْا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوْهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُوْنَ﴾[١].

و يَروي ابن جرير بسنده، عن مجاهد، نحواً مما قدّمنا، ثم يذكر أن عنقود عنبهم لايحمله إلّا خمسة أنفس، بينهم في خشبة، و يدخل في شطر الرمّانة إذا نزع حَبّها خمسة أنفس أو أربعة[٢]، إلى غير ذلك من الإسرائيليّات الباطلة.

خرافة عوج بن عوق[٣]

و من الإسرائيليات الظاهرة البطلان، التي ولع بذكرها بعض المفسرين و الأخباريين، عند ذكر الجبارين: قصة عُوج بن عُوق، و أنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع، و أنه كان يمسك الحوت، فيشويه في عين الشمس، و أن طوفان نوح لم يصل إلى ركبتيه، و أنه امتنع عن ركوب السفينة مع نوح، و أن موسى كان طوله عشرة أذرع و عصاه عشرة أذرع، و وثب في الهواء عشرة أذرع، فأصاب كعب عُوج فقتله، فكان جسراً لأهل النيل سنة، إلى نحو ذلك من الخرافات، و الأباطيل التي تصادم العقل و النقل، و تخالف سنن الله في الخليقة. و لاأدري كيف يتّفق هذا الباطل، هو، و قول الله تبارك و تعالى: ﴿وَ نَادَى نُوْحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِيْ مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَّعَنَا وَ لَاتَكُنْ مَّعَ الْكَافِرِيْنَ. قَالَ سَآوِيْ إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِيْ مِنَ الْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ وَ حَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِيْنَ﴾[٤].

---

١. المائدة/ ٢٣.

٢. تفسير الطبري، ج٦، ص١١٢، و الدر المنثور، ج٢، ص ٢٧٠.

٣. منهم من يقول: ابن عوق، و منهم من يقول: ابن عنق كما ذكر ابن كثير، و في القاموس: «و عوج بن عوق بضمهما ـ أي العينين ـ رجل ولد في منزل آدم فعاش إلى زمن موسى، و ذُكر من عظم خلقه شناعةٌ».

٤. هود/ ٤٢ـ ٤٣.

اللهم إلّا إذا كان عُوج أطول من جبال الأرض!!

فمن تلك الروايات الباطلة المخترعة ما رواه ابن جرير بسنده عن أسباط، عن السُدِّي، في قصّة ذكرها من أمر موسى و بني‌إسرائيل، و بعث موسى النقباء الاثني عشر، و فيها: فلقيهم رجل من الجبّارين يقال له: عُوج، فأخذ الاثني عشر، فجعلهم في حجزته[١]، و على رأسه حملة حطب، و انطلق بهم إلى امرأته، فقال: انظري إلى هؤلاء القوم الذين يزعمون أنهم يريدون أن يقاتلونا، فطرحهم بين يديها، فقال: ألا أطحنهم برجلي؟، فقالت امرأته: بل خلِّ عنهم، حتى يُخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك. وكذلك ذكر مثل هذا و أشنع منه غير ابن جرير و السيوطي بعضُ المفسّرين و القصّيصين، و هي كما قال ابن قتيبة: أحاديث خرافة، كانت مشهورة في الجاهلية، أُلصقت بالحديث بقصد الإفساد[٢].

و إليك ما ذكره الإمام الحافظ الناقد ابن كثير في تفسيره، قال: و قد ذكر كثير من المفسرين هاهنا أخباراً من وضع بني‌إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبارين، و أن منهم عُوج بن عُنق بنت آدم عليه السلام، و أنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع و ثلثمائة و ثلاثة و ثلاثون ذراعاً، و ثلث ذراع، تحرير الحساب، و هذا شيء يُستحى من ذكره، ثم هو مخالف لما ثبت في الصحيحين: أن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الله خلق آدم، وطوله ستون ذراعاً، ثم لم‌يزل الخلق ينقص حتى الآن»، ثم ذكروا: أن هذا الرجل كان كافراً، و أنه كان ولد زنية، و أنه امتنع من ركوب سفينة نوح، و أن الطوفان لم‌يصل إلى ركبتيه. و هذا كذب و افتراء، فإن الله تعالى ذكر: أن نوحاً دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: ﴿رَبِّ لَاتَذَرْ عَلَى

---

١. الحجزة: موضع التكة من السروال.

٢. تأويل مختلف الحديث، ص ٢٨٤ و روح المعاني، ج ٦، ص ٩٥.

الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِيْنَ دَيَّاراً﴾[١]. و قال تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَ مَنْ مَّعَهُ فِيْ الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ. ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِيْنَ﴾[٢]. و قال تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ﴾[٣]، و إذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عُوج بن عُنق، و هو كافر، و ولد زنية؟! هذا لايسوغ في عقل، و لا شرع، ثم في وجود رجل يقال له: عوج بن عنق، نظر، و الله أعلم[٤].

و قال ابن قيم الجوزية، بعد أن ذكر حديث عُوج: «و ليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث، و كذب على الله، و إنما العجب ممن يدخل هذا في كتب العلم من التفسير و غيره، فكل ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء، و السخرية بالرسل و أتباعهم».

قال أبو شهبة: و سواءٌ أكان عُوج بن عُوق شخصيّة وجدت حقيقة، أو شخصيّة خياليّة، فالذي ننكره هو: ما أضفوه عليه من صفات و ما حاكوه حوله من أثواب الزور و الكذب و التجرُّؤ، على أن يفسر كتاب الله بهذا الهراء. و ليس في نص القرآن ما يشير إلى ما حكوه و ذكروه، و لو من بُعد، أو وجه الاحتمال، ثم أين زمن نوح من زمن موسى عليه السلام و ما يدل عليه آية: ﴿قَالُوْا يَا مُوْسَى إِنَّ فِيْهَا قَوْماً جَبَّارِيْنَ وَ إِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوْا مِنْهَا﴾[٥] كان في زمن موسى قطعاً، و لا مرية في هذا، فهل طالت الحياة بعوج حتى زمن موسى؟! بل قالوا: إن موسى هو الذي قتله، ألا لعن الله اليهود، فكم من علم أفسدوا و كم من خرافات و أباطيل

---

١. نوح/ ٢٦.

٢. الشعراء/ ١١٩ـ ١٢٠.

٣. هود/ ٤٣.

٤. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص٣٨.

٥. المائدة/ ٢٢.

وضعوا[١].

* * *

٩ـ الإسرائيليات في قصّة التيه

فمن هذه الأخبار العجيبة التي رويت في قصّة التيه، ما رواه ابن جرير بسنده عن الربيع، قال: لمّا قال لهم القوم ما قالوا، و دعا موسى عليهم، أوحى الله إلى موسى: إنها محرمة عليهم أربعين سنة، يَتِيهون في الأرض، فلاتأسَ على القوم الفاسقين، و هم يومئذ ستمائة ألف مقاتل؛ فجعلهم فاسقين بما عصوا، فلبثوا أربعين سنة في فراسخ ستة، أو دون ذلك، يسيرون كل يوم جادّين، لكي يخرجوا منها، حتى يمسوا و ينزلوا، فإذا هم في الدار التي منها ارتحلوا، و أنهم اشتكوا إلى موسى ما فعل بهم، فأنزل عليهم المنّ و السلوى[٢]، و أعطوا من الكسوة ما هي قائمة لهم، ينشأ الناشئ فتكون معه على هيئته. و سأل موسى ربّه أن يسقيهم، فأتى «بحجر الطور»، و هو حجر أبيض، إذا ما أنزل القوم ضربه بعصاه، فيخرج منه اثنتا عشرة عيناً، لكل سبط منهم عين، قد علم كل أُناس مشربهم. و كذلك روى: أن ثيابهم ما كانت تُبلى، و لاتتسخ. و كذلك نقل بعض المفسرين كالزمخشري و غيره: بأنهم كانوا ستمائة ألف، و سعة المعسكر اثناعشر ميلاً.

و كذلك ذكروا أن الحجر كان من الجنة، و لم يكن حجراً أرضياً. و منهم من قال: كان على هيئة رأس إنسان. و منهم من قال: كان على هيئة رأس شاة. و قيل:

---

١. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص١٨٧.

٢. المن: شيء كالعسل كان ينزل على الشجر من السماء فيأخذونه و يأكلونه، و السلوى: طير كالسّماني.

كان طوله عشرة أذرع، و له شعبتان تتقدان في الظلام، إلى غير ذلك من تزيّدات بني‌إسرائيل. و ليس في القرآن ما يدلّ على هذا الذي ذكروه في وصف الحجر، مع أنه لو أريد بالحجر الجنس، و أن يضرب أي حجرما؛ لكان أدل على القدرة، و أظهر في الإعجاز.

و قد لاحظ ابن خلدون ـ من قبل ـ المَغالطَ التي تدخل في مثل هذه المرويّات، فقال في مقدّمته المشهورة:

اعلم أن فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأُمم في أخلاقهم، و الأنبياء في سيرهم، و الملوك في دولهم، و سياستهم، حتى تتمّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين و الدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة، و معارف متنوعة، و حسن نظر و تثبّت، يُفضيان بصاحبهما إلى الحق، و ينكّبان به عن المزلّات و المَغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجرّد النقل، و لم‌تحكم أصول العادة، و قواعد السياسة، و طبيعة العمران، و الأحوال في الاجتماع الأنساني، و لو قيس الغائب منها بالشاهد، و الحاضر بالذاهب، فربّما لم‌يؤمن فيها من العثور، و مزلّة القدم، و الحَيد عن جادّة الصدق، و كثيراً ما وقع للمؤرِّخين، و المفسِّرين و أئمة النقل من المَغالط في الحكايات، و الوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرّد النقل غَثّاً أو سميناً، و لم‌يعرضوها على أصولها، و لا قاسوها بأشباهها، و لا سبروها بمعيار الحكمة، و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم النظر و البصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحق، و تاهوا في بيداء الوهم و الغلط، و لاسيّما في إحصاء الأعداد من الأموال، و العساكر إذا عرضت في الحكايات؛ إذ هي مظنّة الكذب و مطيّة الهذر، و لابدّ من ردّها إلى الأُصول، و عرضها على القواعد. و هذا: كما نقل المسعودي و كثير من المؤرخين في جيوش بني‌إسرائيل، و أن موسى أحصاهم في التيه، بعد

أن أجاز من كان يطيق حمل السلاح خاصّة من ابن عشرين، فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون، و يذهل في ذلك عن تقدير مصر و الشام، و اتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، لكل مملكة حصة من الحامية تتسع لها، و تقوم بوظائفها، و تضيق عما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة، و الأحوال المألوفة.

و لقد كان مُلك الفرس و دولتهم أعظم من مُلك بنيإسرائيل بكثير، يشهد لذلك : ما كان من غلب بختنصر لهم، و التهامه بلادهم، و استيلائه على أمرهم، و تخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم و سلطانهم، و هو من بعض عمّال مملكة فارس. و كانت ممالكهم بالعراقَين، و خراسان، و ما وراء النهر، و الأبواب، أوسع من ممالك بنيإسرائيل بكثير، و مع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد و لا قريباً منه. و أعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة و عشرين ألفاً، كلهم متبوع، على ما نقله «سيف». قال : و كانوا في أتباعهم أكثر من مئتي ألف. و عن عائشة، و الزهري : أن جموع رستم التي حفّ بهم سعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبوع.

و أيضاً : فلو بلغ بنوإسرائيل مثل هذا العدد، لاتّسع نطاق ملكهم، و انفسح مدى دولتهم، فإن العِمالات و الممالك في الدول، على نسبة الحامية، و القبيل القائمين بها في قلّتها و كثرتها حسبما نبيّن ذلك في فصل الممالك من الكتاب الأوّل[١]، و القوم لم تتّسع ممالكهم إلى غير الأردن، و فلسطين من الشام، و بلاد يثرب، و خيبر، من الحجاز، على ما هو المعروف.

و أيضاً : فالذي بين موسى و إسرائيل، إن هو إلّا أربعة آباء، على ما ذكره المحققون، فإن موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث ـ بفتح الهاء و كسرها ـ بن

---

١. يريد بالكتاب الأول من «مقدمته المشهورة» و قد قسمها إلى فصول.

لاوى ـ بكسر الواو و فتحها ـ بن يعقوب و هو: إسرائيل، هكذا نسبه في التوراة. و المدة بينهما على ما نقله المسعودي، قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط، و أولادهم، حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً، و كان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه، مئتين و عشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. و يبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد!! و إن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان و من بعده، فبعيد أيضاً؛ إذ ليس بين سليمان و إسرائيل إلّا أحدعشر أباً، و لايتشعّب النسل في أحدعشر من الولد إلى هذا العدد الذي زعموه، اللّهم إلّا المئين و الآلاف، فربما يكون. و أما أن يتجاوز هذا إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد، و اعتبر ذلك في الحاضر المشاهد، و القريب المعروف تجد زعمهم باطلاً، و نقلهم كاذباً.

قال: و الذي ثبت في «الإسرائيليّات» أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً خاصة، و أن مقرباته كانت ألفاً، و أربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم، و لايلتفت إلى خرافات العامة منهم، و في أيام سليمان عليه السلام، و ملكه كان عنفوان دولتهم، و اتساع ملكهم[١].

و هذا الفصل من النفاسة بمكان؛ فلذلك حرصنا على ذكره؛ لأنه يفيدنا في رد الكثير من الإسرائيليّات التي وقعت فيها المَغالط، و الأخبار الباطلة، و الخرافات التي كانت سائدة في العصور الأولى.

* * *

---

١. مقدمة ابن خلدون، ص٩ ـ ١١.

١٠ـ الإسرائيليات في : «المائدة التي طلبها الحواريّون»

و من الإسرائيليات التي ذكرها المفسرون عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ يَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ. قَالُوْا نُرِيْدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوْبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُوْنَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِيْنَ قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُوْنُ لَنَا عِيْداً لِّأَوَّلِنَا، وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِّنْكَ، وَ ارْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِيْنَ. قَالَ اللهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِيْنَ﴾[١].

و قد اختلف العلماءُ في المائدة، أنـزلت أم لا؟ و جمهور العلماء ـ سلفاً و خلفاً ـ على نزولها. و هذا هو ظاهر القرآن، فقد وعد الله، و وعده محقَّق لا محالة. و ذهب الحسن و مجاهد إلى أنها لم تُنزل؛ و ذلك لأن الله سبحانه لمّا توعّدهم على كفرهم، بعد نزولها بالعذاب البالغ غاية الحدّ، خافوا أن يكفر بعضهم، فاستعفوا، و قالوا : لانريدها فلم تنزل، و لاندري ما الحامل لهم على هذا؟!.

و قد أُحيطت المائدة بأخبار كثيرة، أغلب الظن أنها من الإسرائيليّات، رويت عن وهب بن منبّه، و كعب، و سلمان، و ابن عباس، و مقاتل، و الكلبي، و عطاء و غيرهم، بل رووا في ذلك حديثاً عن عمّار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : «إنها نزلت خبزاً و لحماً، و أُمروا أَن لايخونوا، و لايدّخروا لغد». و في رواية : بزيادة «و لايخبئوا، فخانوا و ادّخروا، و رفعوا لغد، فمسخوا قردة و خنازير». و رفْع مثل هذا إلى النبي غلط، و وهم من أحد الرواة على ما نُرجح. فقد روى هذا ابن جرير في تفسيره مرفوعاً، و موقوفاً، و الموقوف أصح، و قد نص على أن

---

١. المائدة/ ١١٢ـ ١١٥.

المرفوع لا أصل له الإمامُ أبوعيسى الترمذي، فقال بعد أن روى الروايات المرفوعة: «هذا حديث قد رواه أبوعاصم و غيرواحد، عن سعيد بن أبيعروبة عن قتادة، عن خلاس عن عمار بن ياسر موقوفاً، و لانعرفه مرفوعاً إلّا من حديث الحسن بن قزعة»، و بعد أن ذكر رواية موقوفة عن أبيهريرة، قال: «و هذا أصح من حديث الحسن بن قزعة، و لانعرف للحديث المرفوع أصلاً»[١].

و قد اختلفت المرويات في هذا، فروى العوفي عن ابن عباس: أنها خُوان عليه خبز و سمك، يأكلون منه أينما نزلوا، إذا شاءوا. و قال عكرمة عن ابن عباس: كانت المائدة سمكة، و أُرَيغفة[٢]. و قال سعيد بن جبير عن ابن عباس: أُنزل على المائدة كل شيء إلا الخبز و اللحم.

و قال كعب الأحبار: نزلت المائدة تطير بها الملائكة بين السماء و الأرض، عليها كل الطعام إلّا اللحم.

و قال وهب بن منبّه: أنزلها من السماء على بنيإسرائيل، فكان ينزل عليهم في كل يوم في تلك المائدة من ثمار الجنة، فأكلوا ما شاءوا من ضروب شتّى، فكان يقعد عليها أربعة آلاف، و إذا أكلوا أنزل الله مكان ذلك لمثلهم، فلبثوا على ذلك ما شاء الله ﷻ.

و قال وهب أيضاً: نزل عليهم أقرصة من شعير، و أحوات[٣]، و حشا الله بين أضعافهن البركة، فكان قوم يأكلون، ثم يخرجون، ثم يجيء آخرون فيأكلون، ثم يخرجون، حتى أكل جميعهم، و أفضلوا. و هكذا لميتّفق الرواة على شيء، مما

---

١. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٢٥.

٢. التصغير للتقليل هنا.

٣. أحوات: جمع حوت، في القاموس: الحوت: السمك، جمعه: أحوات، و حوتة، و حيتان.

يدلّ على أنها إسرائيليات مبتدعة، و ليس مرجعها إلى المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم و الحق أبلج، و الباطل لجلج، لايُتّفق عليه غالباً.

و سنكتفي بذكر الرواية الطويلة التي ذكرها ابن أبي‌حاتم، في تفسيره بسنده، عن وهب بن منبّه، عن أبي‌عثمان المهدي عن سلمان الفارسي ـ رضوان الله عليه ـ و خلاصتها: «أنّ الحواريين لما سألوا عيسى بن مريم عليه السلام المائدة كره ذلك، خشية أن تنزل عليهم، فلايؤمنوا بها؛ فيكون فيها هلاكهم. فلمّا أبوا إلّا أن يدعو لهم الله لكي تنزل دعا الله، فاستجاب له، فأنزل الله تعالى سفرة حمراء بين غمامتين: غمامة فوقها، و غمامة تحتها، و هم ينظرون إليها في الهواء منقضة من السماء، تهوي إليهم، و عيسى عليه السلام يبكي خوفاً من الشرط الذي اتخذ عليهم فيها، فمازال يدعو حتى استقرّت السفرة بين يديه، و الحواريون حوله يجدون رائحة طيبة، لم‌يجدوا رائحة مثلها قط، و خرّ عيسى عليه السلام و الحواريون سُجّداً، شكراً لله تعالى، و أقبل اليهود ينظرون إليهم، فرأوا ما يغمّهم ثم انصرفوا، فأقبل عيسى عليه السلام و من معه ينظرونها، فإذا هي مغطاة بمنديل، فقال عليه السلام: مَن أجرؤنا على كشفه، و أوثقنا بنفسه، و أحسننا بلاءً عند ربه، حتى نراها، و نحمَد ربنا سبحانه و تعالى، و نأكل من رزقه الذي رزقنا؟ فقالوا: يا روح الله و كلمته، أنت أَوْلى بذلك، فقام و استأنف وضوءاً جديداً، ثم دخل مُصلّاه، فصلّى ركعات، ثم بكى طويلاً، و دعا الله تعالى أن يأذن له في الكشف عنها، و يجعل له و لقومه فيها بركة و رزقاً، ثم انصرف و جلس حول السفرة و تناول المنديل، و قال: بسم الله خير الرازقين، و كشف عنها، فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية، ليس عليها بواسير[1]، و ليس في

---

١. أي قشر، ففي رواية البغوي: ليس عليها فلوسها.

جوفها شوك، يسيل السمن[١] منها، قد نضد حولها بُقُول من كل صنف غير الكرّاث، و عند رأسها خل، و عند ذنبها ملح، و حول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون، و على الآخر تمرات، و على الآخر خمس رمانات، و في رواية : على واحد منها زيتون، و على الثاني عسل، و على الثالث سمن، و على الرابع جبن، و على الخامس قديد[٢]. فقال شمعون ـ رأس الحواريين ـ لعيسى : يا روح الله و كلمته، أمن طعام الدنيا هذا، أم من طعام الجنة؟، فقال عيسى : أَمَا آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات، و تنتهوا عن تنقير المسائل؟! ما أخوفني عليكم أن تعاقبوا في سبب نزول هذه الآية، فقال له شمعون : لا و إله إسرائيل ماأردت بهذا سؤالاً[٣] يا ابن الصدّيقة، فقال عيسى عليه السلام : ليس شيءٌ مما ترون من طعام الدنيا، و لا من طعام الجنّة، إنما هو شيء ابتدعه الله في الهواء بالقدرة الغالبة القاهرة.

فقالوا : يا روح الله و كلمته، إنا نُحبّ أن يرينا الله آية في هذه الآية، فقال عليه السلام : سبحان الله تعالى أمَا اكتفيتم؟! ثم قال : يا سمكة عودي بإذن الله تعالى حيّةً كما كنت، فأحياها الله، و عادت حيّةً طريّةً. يا سمكة عودي بإذن الله تعالى كما كنت مشويّة، فعادت، ثم دعاهم إلى الأكل فامتنعوا، حتى يكون هو البادئ، فأَبَى، ثم دعا لها الفقراء و الزَّمْنَى، و قال : كلوا من رزق ربكم، و دعوة نبيكم، و احمدوا الله تعالى الذي أنزلها لكم؛ فيكون مهنؤها لكم، و عقوبتها على غيركم، و افتتحوا أكلكم : باسم الله تعالى، و اختتموه : بحمد الله. ففعلوا، فأكل منها ألف و ثلاثمائة

---

١. أي الدهن لسمنها.

٢. قديد : أي لحم مجفّف.

٣. لعل مراده سؤال تعنت؛ و أنهم لايريدون بالسؤال أن يطعمهم الله من رزقه و خيره.

إنسان : بين رجل و امرأة، يصدرون عنها كل واحد منها شبعان يتجشأ. و نظر عيسى و الحواريون، فإذا ما عليها كهيئته إذ نزلت من السماء، لم ينقص منها شيءٌ، ثم إنها رُفعت إلى السماء و هم ينظرون، فاستغنى كل فقير أكل منها، و برئ كل من أكل منها، و ندم الحواريون و أصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سالت منها أشفارهم، و بقيت حسرتها في قلوبهم، إلى يوم الممات[١].

و كانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبل إليها بنوإسرائيل يسعون من كل مكان، يزاحم بعضهم بعضاً. فلما رأى ذلك، جعلها نوباً تنزل يوماً و لاتنزل يوماً، و مكثوا على ذلك أربعين يوماً، تنزل عليهم غِبّاً، عند ارتفاع النّهار، فلاتزال موضوعة يؤكل منها، حتى إذا قالوا[٢] ارتفعت عنهم إلى جو السماء، و هم ينظرون إلى ظلها في الأرض، حتى تتوارى عنهم[٣].

فأوحى الله تعالى إلى عيسىعليه السلام : أن اجعل رزقي لليتامى، و المساكين، و الزَّمْنَى دون الأغنياء من الناس. فلما فعل ذلك ارتاب بها الأغنياء، و عمصوا ذلك، حتى شكوا فيها في أنفسهم، و شككوا فيها الناس، و أذاعوا في أمرها القبيح، و المنكر، و أدرك الشيطان منهم حاجته، و قذف وساوسه في قلوب المرتابين. فلما علم عيسى ذلك منهم قال : هلكتم و إله المسيح، سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم، فلما فعل، و أنزلها عليكم رحمة و رزقاً، و أراكم فيها الآيات و العبر، كذبتم بها، و شككتم فيها؛ فأبشروا بالعذاب، فإنه نازل بكم إلّا

---

١. هذا مما يضعف القصة و يدل على الاختلاق، و إلّا فكيف يطلبونها، ثم يمتنعون عن الأكل؛ لأن عيسى لم يبدأ به؟

٢. من القيلولة : الراحة وسط النهار.

٣. القرآن الكريم يدل دلالة واضحة على أن المائدة لم تنزل إلّا مرة واحدة، و هذا يدل على تكرر نزولها، و هذا أيضاً يدل على اختلاق تفاصيل القصة، و أنها من تزيّدات بنيإسرائيل.

أن يرحمكم الله تعالى. و أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام : إنّي آخذ المكذّبين بشرطي، فإنّي معذِّب منهم مَن كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لاأُعذّبه أحداً من العالمين. فلما أمسى المرتابون بها، و أخذوا مضاجعهم في أحسن صورة مع نسائهم آمنين، فلما كان في آخر الليل مسخهم الله خنازير، فأصبحوا يتبعون الأقذار في الكناسات.

قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكره : «هذا أثر غريب[١] جداً قطعه ابن أبي حاتم في مواضع من هذه القصة، و قد جمعته أنا ليكون سياقة أتم، و أكمل، والله سبحانه و تعالى أعلم».

و من هذه الروايات الغريبة دخل البلاءُ على الإسلام و المسلمين؛ لأن غالبها لايصح، و لذا قال الإمام أحمد بن حنبل : «لاتكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير، و عامّتها عن الضعفاء».

و قال الإمام مالك : «شرّ العلم الغريب، و خير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس».

و قال ابن المبارك : «العلم : الذي يجيئك من هاهنا و هاهنا» يعني المشهور الذي رواه الكثيرون. رواها البيهقي في المدخل، و روي عن الزهري أنه قال : «ليس من العلم ما لايعرف، إنما العلم ما عرف و تواطأت عليه الألسن»[٢].

و العمدة أنّ أصل القصة ثابت بالقرآن الذي لا شكّ فيه، و إنما موضع الشك في كلّ هذه التزيّدات التي هي من الإسرائيليات.

---

١. الغريب : ما تفرّد به رواته في كل السند أو بعضه، و منه الصحيح، و منه غير الصحيح و هو الغالب و الكثير.

٢. تدريب الراوي، ص١٩٢.

و قد ذكر المفسرون جميعاً كل ما يدور حول قصّة المائدة، و إن اختلفوا في ذلك قلّة و كثرة[١]. و العجب أن أحداً لم‌يُنبّه على أصل هذه المرويات، و المنبع الذي نبعت منه، حتى ابن كثير و الآلوسي ـ و إن كان ابن كثير قد أشار من طرف خفيّ إلى عدم صحة معظم ما روي ـ و لعلهم اعتبروا ذلك مما يباح روايته، و يحتمل الصدق و الكذب، فذكروه من غير إنكار له؛ و كان عليهم أن‌يُنزّهوا التفسير عن هذا و أمثاله.

و قد شكك في القصة الطويلة التي اختصرناها أبوعبدالله محمد بن أحمد القرطبي، فقال: قلت: في هذا الحديث مقال، و لايصح من قبل إسناده[٢].

ثم عرض بعد لما روي مرفوعاً، و موقوفاً، و ذكر ما قاله الإمام أبوعيسى الترمذي: من أن الموقوف أصحّ، و أن المرفوع لا أصل له[٣].

* * *

قال أبوشهبة: و لإجل أن نكون على بيّنة من أن تفسير الآيات، و الانتفاع بها، و الاهتداء بهديها ليس متوقّفاً على ما رووا من أخبار، و قصص، نفسر لك الآيات

---

١. انظر تفسير الطبري، ج٧، ص٧٨ و تفسير الدر المنثور، ج٢، ص٣٤٦ و تفسير الزمخشري، ج١، ص٦٩٣ و ٦٩٤ و التفسير الكبير، ج١٢، ص١٢٨ ـ ١٣٤ و تفسير أبي‌السعود عند تفسير الآيات، ج٣، ص٩٦ ـ ٩٧، و تفسير ابن كثير، ج٢، ص١١٦ ـ ١١٩ و تفسير البغوي، ج٢، ص٧٨ ـ ٨٠ و الآلوسي، ج٧، ص٦٢ ـ ٦٥ و القرطبي، ج٦، ص٣٦٩ ـ ٣٧٢ إلا أنه قال: في هذا الحديث مقال، و لايصح من قبل إسناده.

٢. تفسير القرطبي، ج٦، ص٣٧٢، ط الأولى.

٣. هذه العبارة تطلق عند بعض المحدثين على ما هو موضوع و ليس من شك في أن رفع هذا إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم إن كان عمداً فهو كذب و اختلاق عليه، و إن كان غلطاً و سهواً فهو ملحق بالوضع، كما نبه إليه أئمة علوم الحديث كابن الصلاح و غيره.

تفسيراً صحيحاً، كما هو منهجنا في كل ما عرضنا له، فأقول و بالله التوفيق :

قال الله تعالى : ﴿**إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ يَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمآءِ**﴾[1] إذ : ظرف لما مضى من الزمان، و هو مفعول لفعل محذوف، و التقدير : اذكر يا محمد ما حدث في هذا الزمن البعيد ليكون دليلاً على صدق نبوتك، فما كنت معهم، و لا صاحبت أهل الكتاب، و لم تكن قارئاً، و لا كاتباً.

الحواريّون : جمع حواريّ، و هم المخلصون الأصفياءُ من أتباع عيسى عليه السلام و يُطلق أيضاً على الأصحاب المخلصين من أتباع الأنبياء.

المائدة : الخِوان : الذي عليه الطعام، فإن لم يكن عليها طعام فهو خُوان.

السماء : إما المعروفة أو المراد بها جهة العلوّ، فإنها قد تطلق و يراد بها كل ما علا.

و ليس المراد بالاستفهام هو أصل الاستطاعة، و أنهم ماكانوا يعلمون هذا؛ لأن السائلين كانوا مؤمنين، عارفين، عالمين بالله و صفاته، بل في أعلى درجات هذه الصفات. و إنما المراد بالسؤال : الإنزال بالفعل، من قبيل إطلاق السبب و إرادة المسبب، و المعنى : هل يجيبنا ربك ـ يا نبينا عيسى ـ إلى ذلك أم لا؟

و قال بعض العلماء : ليس ذلك بشك في الاستطاعة، وإنما هو تلطّف في السؤال، و أدب مع الله تعالى بهذه الصيغة المهذّبة، كقول الرجل لآخر : هل تستطيع أن تعتبني على كذا، و هو يعلم أنه يستطيع.

و أما قول من قال : إنه من قول من كان مع الحواريين، فبعيد لخروجه عن ظاهر الآية، و لاسيما أن تفسير الآية مستقيم غاية الاستقامة، على ما ذكرنا.

و هذا السؤال إما لفقرهم و حاجتهم، و إما لتعرف فضل نبيهم عيسى،

---

١. المائدة/١١٢.

و فضلهم و كرامتهم عند ربهم.

و أما ما روي : أن عيسى أمرهم بصيام ثلاثين يوماً، ثم ليسألوا ربهم ما يشاءون، فصاموا و سألوا، فلست منه على ثلج ﴿قَالَ : اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾.

ليس هذا شكاً في إيمانهم، و إنما هو أُسلوب معهود، حملاً على التقوى، كما قال تعالى في حق المؤمنين الصادقين، من هذه الأُمة المحمدية : ﴿وَ أَطِيْعُوا اللهَ وَ رَسُوْلَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾[١]، و المعنى : اتقوا الله و لاتسألوه، فعسى أن يكون فتنة لكم، و توكّلوا على الله في طلب الرزق، أو اتقوا الله، و دعوا كثرة السؤال، فإنكم لاتدرون ما يحلّ بكم عند اقتراح الآيات؛ لأن الله سبحانه إنما يفعل الأصلح لعباده، ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾ من أهل الإيمان بالله، و رسله، و لاسيما أنه سبحانه آتاكم من الآيات ما فيه غنية عن غيره ﴿قَالُوْا نُرِيْدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا﴾ بدأوا بالغذاء المادّي، ثم ثنوا بالغذاء الروحي، فقالوا : ﴿وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوْبُنَا﴾، و هو مثل قول الخليل إبراهيم عليه السلام : ﴿وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ﴾[٢].

﴿وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ أي نزداد علماً، و يقيناً بصدقك، و حقيقة رسالتك ﴿وَ نَكُوْنَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِيْنَ﴾ أي المقرّين المعترفين لله بالوحدانية، و لك بالنبوة و الرسالة، أو من الشاهدين عليها لمن لم يرها و يعاينها.

﴿قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُوْنُ لَنَا عِيْداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا﴾[٣].

العيد : يوم الفرح و السرور، ﴿لِأَوَّلِنَا﴾ : لأول أُمتنا ﴿وَ آخِرِنَا﴾ : لآخر أُمتنا،

---

١. الأنفال/ ١.

٢. البقرة/ ٢٦٠.

٣. المائدة/ ١١٤.

أو لنا، و لمن بعدنا.

﴿وَ آيَةً مِّنْكَ﴾ أي دليلاً، و حجّة على قدرتك، على كل شيءٍ، و على إجابتك لدعوتي، فيصدقوني فيما أُبلغه عنك، ﴿وَ ارْزُقْنَا﴾ أي من عندك رزقاً هنيئاً لا كلفة فيه، و لا تعب، ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِيْنَ﴾ أي خير من أعطى و رزق؛ لأنك الغنيّ الحميد.

﴿قَالَ اللهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِيْنَ﴾[1]، أي ﴿فَمَن يَكْفُرْ﴾، أي يكذب بها من أُمتك يا عيسى، و عاندها، فإني أُعذِّبه عذاباً، لاأُعذِّبه أحداً من عالمي زمانكم. و هذا على سبيل الوعيد لهم، و التهديد. و ليس في الآية ما يدلّ على أنهم كفروا، و لا على أن غيرهم قد كفر بها، و لا على أنهم استعفوا من نزول المائدة، و إنما الذي دعا بعض المفسرين إلى هذه الأقوال، ما سمعت من الروايات الإسرائيلية، و هانحن قد فسرنا الآيات تفسيراً علمياً صحيحاً من غير حاجة ما إلى ما روي، مما يدلّ دلالة قاطعة على أن مُفسِّر القرآن في غنية عن الإسرائيليات التي شوّهت جمال القرآن و جلاله.

١١ـ الإسرائيليات في «سؤال موسى ربه الرؤية»

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ لَمَّا جَآءَ مُوْسَى لِمِيْقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِيْ، وَ لَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِيْ، فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً، وَ خَرَّ

---

١. المائدة/ ١١٥.

مُوْسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾[١]، فقد ذكر الثعلبي، و البغوي، و غيرهما عن وهب بن منبّه، و ابن إسحاق، قالا:

«لما سأل موسى ربه الرؤية أرسل الله الدّوابّ، و الصواعق، و الظلمة، و الرعد، و البرق و أحاط بالجبل الذي عليه موسى أربعة فراسخ من كل جانب، و أمر الله ملائكة السماوات أن يعترضوا على موسى، فمرّت به ملائكة السماء الدنيا كثيران[٢] البقر، تنبع أفواههم بالتسبيح و التقديس بأصوات عظيمة كصوت الرعد الشديد، ثم أمر الله ملائكة السماء الثانية أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه. فهبطوا عليه أمثال الأُسود، لهم لجب[٣] بالتسبيح و التقديس، ففزع العبد الضعيف (ابن عمران) مما رأى، و سمع، و اقشعرت كل شعرة في رأسه و جسده، ثم قال: لقد ندمت على مسألتي، فهل ينجيني من مكاني الذي أنا فيه؟

فقال له خير الملائكة[٤] و رأسهم: يا موسى اصبر لما سألت، فقليل من كثير ما رأيت، ثم أمر ملائكة السماء الثالثة أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه. فهبطوا أمثال النسور، لهم قصف، و رجف، و لجب شديد، و أفواههم تنبع بالتسبيح، و التقديس كجلب الجيش العظيم، ألوانهم كلهب النار. ففزع موسى، و اشتد فزعه، و أيس من الحياة، فقال له خير الملائكة: مكانك حتى ترى ما لاتصبر عليه.

ثم أمر الله ملائكة السماء الرابعة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى بن عمران.

---

١. الأعراف/ ١٤٣.

٢. جمع ثور، و هذا من سوء أدب بني إسرائيل مع الملائكة.

٣. اللجب: تزاحم الأصوات. و يقال لصهيل الفرس ايضاً.

٤. هو جبريل عليه السلام.

فهبطوا عليه، لايشبههم شيءٌ من الذين مرّوا به قبلهم، ألوانهم كلهب النار، و سائر خلقهم كالثلج الأبيض، أصواتهم عالية بالتقديس و التسبيح، لايقاربهم شيءٌ من أصوات الذين مرّوا به من قبلهم؛ فاصطكت ركبتاه، و ارتعد قلبه، و اشتد بكاؤه، فقال له خير الملائكة و رأسهم: يا ابن عمران اصبر لما سألت، فقليل من كثير ما رأيت.

ثم أمر الله ملائكة السماء الخامسة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى. فهبطوا عليه، لهم سبعة ألوان، فلم يستطع موسى أن يتبعهم ببصره، لم ير مثلهم، و لم يسمع مثل أصواتهم؛ فامتلأ جوفه خوفاً، و اشتد حزنه، و كثر بكاؤه، فقال له خير الملائكة و رأسهم: يا ابن عمران مكانك، حتى ترى بعض ما لاتصبر عليه.

ثم أمر الله ملائكة السماء السادسة أن اهبطوا على موسى فاعترضوا عليه. فهبطوا عليه في يد كل ملك منهم مثل النخلة الطويلة ناراً أشد ضوءاً من الشمس، و لباسهم كلهب النار، إذا سبّحوا و قدّسوا جاوبهم من كان قبلهم من ملائكة السماوات كلهم، يقولون بشدة أصواتهم: سبوح قدوس، رب الملائكة و الروح، رب العزة أبداً لايموت. و في رأس كل ملَك منهم أربعة أوجه. فلما رآهم موسى رفع صوته، يسبّح معهم حين سبّحوا، و هو يبكي و يقول: رب اذكرني و لاتنس عبدك، لاأدري أأنفلت مما أنا فيه أم لا؟ إن خرجت احترقت، و إن مكثت مت، فقال له كبير الملائكة و رأسهم: قد أوشكت[1] يا ابن عمران أن يشتد خوفك، و ينخلع قلبك، فاصبر للذي سألت.

ثم أمر الله أن يحمل عرشه ملائكة السماء السابعة، فلما بدا نور العرش، انفرج

---

١. لاأدري كيف يتفق هذا و ما ذكر من قبل من شدة خوفه و فزعه في المرات الخمس و هذا من أمارات التهافت.

الجبل من عظمة الرب جلّ جلاله و رفعت ملائكة السماوات أصواتهم جميعاً، يقولون : سبحان الملك القدوس، رب العزة أبداً لايموت، بشدة أصواتهم. فارتج الجبل، و اندكت كل شجرة كانت فيه، و خرّ العبد الضعيف موسى صعقاً على وجهه، ليس معه روحه، فأرسل الله برحمته الروح، فتغشّاه، و قلب عليه الحجر الذي كان عليه موسى، و جعله كهيئة القبّة، لئلايحترق موسى[١]، فأقام موسى يسبّح الله، و يقول : آمنت بك ربّي، و صدقت أنه لايراك أحد، فيحيا، من نظر إلى ملائكتك انخلع قلبه، فما أعظمك و أعظم ملائكتك، أنت رب الأرباب و إله الآلهة و ملك الملوك، و لَايَعْدِلك شيءٌ، و لايقوم لك شيءٌ، رب تبت إليك، الحمدلله لا شريك لك، ما أعظمك، و ما أجلّك رب العالمين، فذلك قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً﴾، و بعد أن ذكر الأقوال الكثيرة فيما تبدّى من نور الله، قال : و وقع في بعض التفاسير : طارت لعظمته ستة أجبل، وقعت ثلاثة بالمدينة : أُحد، و ودقان، و رضوَى، و وقعت ثلاثة بمكة : ثور، و ثبير، و حراء[٢].

و هذه المرويات و أمثالها مما لانشك أنها من إسرائيليات بني‌إسرائيل، و كذبهم على الله، و على الأنبياء، و على الملائكة، فلاتلق إليه بالاً. و ليس تفسير الآية في حاجة إلى هذه المرويات، و الآية ظاهرة واضحة.

و من ذلك أيضاً : ما ذكره الثعلبي، و البغوي، و الزمخشري في تفاسيرهم عند قوله تعالى : ﴿وَ خَرَّ مُوْسَى صَعِقاً﴾ أي مغشيّاً عليه، و ليس المراد ميتاً كما قال قتادة.

---

١. و هذا تهافت آخر، و أمارة من أمارات الاختلاق؛ أليس الله بقادر على حمايته من غير الروح، و الحجر؟

٢. تفسير البغوي، ج ٢، ص ١٩٥ ـ ١٩٨.

فقد قال البغوي، في بعض الكتب: إن ملائكة السماوات أَتوا موسى و هو مغشيٌّ عليه، فجعلوا يركلونه بأرجلهم، و يقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعت في رؤية رب العزة؟[١]!! و ذكر مثل هذا الزمخشري في تفسيره[٢].

و هذا و أمثاله مما لانشك أنه من الإسرائيليات المكذوبة، و موقف بنيإسرائيل من موسى، و من جميع أنبياء الله معروف، فهم يحاولون تنقيصهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

و قال الآلوسي في تفسيره: «ونقل بعض القصّاصين، أن الملائكة كانت تمرّ عليه حينئذ، فيلكزونه بأرجلهم، و يقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعت في رؤية ربّ العزّة؟» و هو كلام ساقط لايعوّل عليه بوجه، فإن الملائكةعليهم‌السلام مما يجب تبرئتهم من إهانة الكليم بالوكز بالرجل، و الغض في الخطاب[٣].

* * *

١٢ـالإسرائيليات في ألواح التوراة

و من الإسرائيليات ما ذكره الثعلبي و البغوي، و الزمخشري، و القرطبي و الآلوسي و غيرهم، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ، وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِيْنَ﴾[٤].

---

١. تفسير البغوي، ج ٢، ص١٩٨.

٢. تفسير الكشّاف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً﴾، ج ٢، ص١٥٥.

٣. تفسير الآلوسي، ج ٩، ص٤٦، ط منير.

٤. الأعراف/ ١٤٥.

فقد ذكر في الألواح : مم هي؟ و ما عددها؟ أقوالاً كثيرة عن بعض الصحابة و التابعين، و عن كعب و وهب، من أهل الكتاب الذين أسلموا، مما يشير إلى منبع هذه الروايات، و أنها من إسرائيليات بني‌إسرائيل، و فيها من المرويات ما يخالف المعقول و المنقول، و إليك ما ذكره البغوي في هذا، قال :

قوله تعالى : ﴿وَ كَتَبْنَا لَهُ﴾، يعني لموسى ﴿فِي الْأَلْوَاحِ﴾، قال ابن عباس : يريد ألواح التوراة، و في الحديث : «كانت من سدر الجنة، طول اللّوح اثناعشر ذراعاً»، و جاء في الحديث : «خلق الله آدم بيده، و كتب التوراة بيده، و غرس شجرة طوبى بيده»[١].

و قال الحسن : كانت الألواح من خشب، و قال الكلبي : كانت من زبرجدة خضراء.

و قال سعيد بن جبير : كانت من ياقوت أحمر، و قال الربيع : كانت الألواح من برد[٢].

و قال ابن جريج : كانت من زمرد، أمر الله جبريل حتى جاء بها من عدن، و كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر، و استمد من نهر النور!!.

و قال وهب : أمر الله بقطع الألواح من صخرة صماء، ليّنها الله له، فقطعها بيده، ثم شققها بيده، و سمع موسى صرير القلم بالكلمات العشر، و كان ذلك في أوّل

---

١. لم‌يخرج البغوي ـ كما هي عادته ـ الحديثين و لم‌يبرز سندهما، و قد ذكر الآلوسي أن الحديث الأول رواه ابن أبي‌حاتم، و اختار القول به إن صح السند إليه، و أما الحديث الثاني فقال : إنه مرويٌّ عن عليّ، و عن ابن عمر، و عن غيرهما من التابعين (تفسير الآلوسي، ج ٧، ص ٥٧).

٢. الظاهر أنها بضم الباء و سكون الراء : الثوب المختط، و إلّا فلو كانت من برد ـ بفتح الباء و الراء ـ حبات الثلج فكيف يكتب عليها؟.

يوم من ذي‌القعدة، و كانت الألواح عشرة أذرع، على طول موسى!!.

و قال مقاتل و وهب: ﴿وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ﴾: كنقش الخاتم.

و قال الربيع بن أنس: نزلت التوراة و هي سبعون وقر بعير، يُقرأ الجزء منه في سنة، لم‌يقرأها إلّا أربعة نفر: موسى، و يوشع، و عزير، و عيسى[١].

فكل هذه الروايات المتضاربة التي يردّ بعضها بعضاً مما نحيل أن يكون مرجعها المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم و إنما هي من إسرائيليات بني‌إسرائيل، حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين بحسن نية، و ليس تفسير الآية متوقّفاً على كل هذا الذي رووه. و من ذلك: ما يذكره بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَ تَفْصِيْلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، فقد جعلوا التوراة مشتملة على كلّ ما كان و كلّ ما يكون، و هذا مما لايعقل، و لايصدق، فمن ذلك: ما ذكره الآلوسي في تفسيره، قال: و ما أخرجه الطبراني، و البيهقي في «الدلائل» عن محمد بن يزيد الثقفي، قال: اصطحب قيس بن خرشة، و كعب الأحبار حتى إذا بلغا صفين، وقف كعب، ثم نظر ساعة، ثم قال: ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيءٌ لايهراق ببقعة من الأرض مثله.

فقال قيس: ما يدريك؟ فإن هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به؟!.

فقال كعب: ما من الأرض شبر إلّا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى، مايكون عليه، و مايخرج منه إلى يوم القيامة!!.

و هو من المبالغات التي رُوي أمثالها عن كعب و لانصدّق ذلك، و لعلها من الكذب الذي لاحظه عليه، معاوية بن أبي‌سفيان على ما أسلفنا سابقاً، و لايعقل قط أن يكون في التوراة كل أحداث الدنيا إلى يوم القيامة.

---

١. لاأدري كيف يقبل عقل أنها حمل سبعين بعيراً، و إذا لم‌يقرأها إلا أربعة، فلماذا أنزلها الله؟.

و المحققون من المفسرين سلفاً و خلفاً، على أن المراد أن فيها تفصيلاً لكل شيءٍ، مما يحتاجون إليه في الحلال و الحرام، و المحاسن و القبائح مما يلائم شريعة موسى وعصره، إلّا فقد جاء القرآن الكريم بأحكام و آداب، و أخلاق، لاتوجد في التوراة قط.

و قد ساق الآلوسي هذا الخبر، للاستدلال به لمن يقول: إن كل شيءٍ عام، و كأنه استشعر بُعده، فقال عقبه: «ولعل ذكر ذلك من باب الرمز، كما ندعيه في القرآن».[١]

و لابد أن نقول للآلوسي و من لفّ لفّه: إنّ هذا مردود و غير مقبول، و نحن لانسلم بأن في القرآن رموزاً، و إشارات لأحداث، و إن قاله البعض، و الحق أحق أن يتبع.

* * *

١٣ـإسرائيلية مكذوبة في سبب غضب موسى لما ألقى الألواح

و من الإسرائيليات ما رواه ابن جرير في تفسيره، و البغوي في تفسيره، و غيرهما، في سبب غضب سيدنا موسى عليه السلام حتى ألقى الألواح من يديه؛ و ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَ لَمَّا رَجَعَ مُوْسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِيْ مِنْ بَعْدِيْ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ؟ وَ أَلْقَى الْأَلْوَاحَ[٢] وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيْهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُوْنِيْ وَ كَادُوْا يَقْتُلُوْنَنِيْ فَلَاتُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَآءَ وَ لَاتَجْعَلْنِيْ**

---

١. تفسير الآلوسي، ج٩، ص٥٦ و ٥٧، ط منير.

٢. طرحها و ألقى بها.

مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِيْنَ﴾[١].

فقد روي عن قتادة أنه قال: نظر موسى في التوراة، فقال: ربّ إني أجد في الألواح أُمّة خير أُمّة أُخرجت للناس، يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، اجعلهم أُمّتي. قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أُمّة هم الآخرون ـ أي آخرون في الخلق ـ سابقون في دخول الجنة، رب اجعلهم أُمّتي، قال: تلك أُمّة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أُمّة أناجيلهم في صدورهم، يقرؤُونها، وكان من قبلهم يقرؤُون كتابهم نظراً، حتى إذا رفعوها، لم يحفظوا شيئاً، و لم يعرفوه، و إن الله أعطاهم من الحفظ شيئاً لم يُعطه أحداً من الأُمم، قال: رب اجعلهم أُمّتي، قال: تلك أُمّة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول، و بالكتاب الآخر، و يقاتلون فصول الضلالة، حتى ليقاتلون الأعور الكذاب، فاجعلهم أُمّتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أُمّة صدقاتهم يأكلونها في بطونهم و يؤجرون عليها، و كان من قَبْلِهم إذا تصدّق بصدقة، فقبلت منه بعث الله ناراً فأكلتها، و إن ردّت عليه تركت، فتأكلها السباع و الطير، و إن الله أخذ صدقاتهم من غنيهم لفقيرهم، قال: رب فاجعلهم أُمّتي، قال: تلك أُمّة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أُمّة، إذا هم أحدهم بحسنة ثم لم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر أمثالها إلى سبعمائة، رب اجعلهم أُمّتي، قال: تلك أُمّة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أُمّة هم المشفَّعون، و المشفوع لهم، فاجعلهم أُمّتي، قال: تلك أُمة أحمد.

قال قتادة: فذكر لنا أن نبي الله موسى نبذ الألواح، و قال: اللّهم اجعلني من أُمّة محمد.

---

١. الأعراف/ ١٥٠.

لاشكّ أنّ آثار الوضع و الاختلاق بادية عليه، و السند مطعون فيه، و هي أمور مأخوذة من القرآن، و الأحاديث، ثم صيغت هذه الصياغة المريبة، و جُعلت على لسان موسى عليه السلام و الظاهر المتعين أن إلقاء سيدنا موسى بالألواح إنما كان غضباً و حَميّة لدين الله، و غِيرة لانتهاك حرمة توحيد الله تبارك و تعالى.

و إليك ما قاله ابن كثير في تفسيره[1]، قال: ثم ظاهر السياق أنه ـ أي سيدنا موسى ـ ألقى الألواح غضباً على قومه، و هذا قول جمهور العلماء سلفاً و خلفاً. و روى ابن جرير عن قتادة في هذا قولاً غريباً، لايصح إسناده إلى حكاية قتادة. و قد ردّه ابن عطية، و غير واحد من العلماء، و هو جدير بالردّ، و كأنه تلقّاه الناقل عن بعض أهل الكتاب، و فيهم كذّابون، و وضّاعون، و أفّاكون، و زنادقة.

و صدق ابن كثير فيما قال، و يُرجَّح أن يكون من وضع زنادقتهم كي يظهروا الأنبياء بمظهر المتحاسدين، لا بمظهر الإخوان المتحابّين.

و قال الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ أَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾ أي مما اعتراه من الغضب و الأسف، حين أشرف على قومه، و هم عاكفون على عبادة العجل، و على أخيه في إهمال أمرهم، قاله سعيد بن جبير؛ و لذا قيل: «ليس الخبر كالمعاينة»، و لا التفات لما روي عن قتادة إن صح، و لايصح، أن إلقاءه الألواح إنما كان لما رأى فيها من فضيلة أُمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم و لم يكن ذلك لأُمته، و هذا قول رديءٌ لاينبغي أن يضاف إلى موسى عليه السلام[2].

و مما يؤيد أنه من وضع بعض الإسرائيليّين الدهاة: أن نحواً من هذا المروي عن قتادة قد رواه الثعلبي و تلميذه البغوي عن كعب الأحبار، و لا خلاف إلّا في

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٢٤٨ و تفسير البغوى، ج ٢، ص ٢٠٢.

٢. تفسير القرطبي، ج ٧، ص ٢٨٨.

تقديم بعض الفضائل و تأخير البعض الآخر، إلّا أنه لم يذكر إلقاء الألواح في آخره:

«فلما عجب موسى من الخير الذي أعطى الله محمداً و أُمته قال: يا ليتني من أصحاب محمد، فأوحى الله إليه ثلاث آيات يرضيه بهن: ﴿يَا مُوْسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِيْ﴾ إلى قوله: ﴿دَارَ الْفَاسِقِيْنَ﴾: ﴿وَ مِنْ قَوْمِ مُوْسَى أُمَّةٌ يَهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُوْنَ﴾[١] قال: فرضي موسى كل الرضاءِ.

* * *

١٤ـإسرائيليات و خرافات في بنيإسرائيل

و من الإسرائيليات و الخرافات ما ذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ مِنْ قَوْمِ مُوْسَى أُمَّةٌ يَهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُوْنَ﴾[٢].

فقد ذكر ابن جرير في تفسير[٣] هذه الآية خبراً عجيباً، فقال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج قوله: ﴿وَ مِنْ قَوْمِ مُوْسَى أُمَّةٌ يَهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُوْنَ﴾.

قال: بلغني أن بنيإسرائيل لما قتلوا أنبياءهم، و كفروا، و كانوا اثني عشر سبطاً، تبرأ سبط منهم مما صنعوا، و اعتذروا و سألوا الله عزّ و جلّ أن يفرّق بينهم، و بينهم، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض، فساروا، حتى خرجوا من وراء الصين، فهم هنالك حنفاءُ مسلمون، يستقبلون قبلتنا.

---

١. الأعراف/ ١٤٤ و ١٤٥ و ١٥٩.

٢. الأعراف/ ١٥٩.

٣. تفسير الطبري، ج ٩، ص ٦٠.

قال ابن جريج : قال ابن عباس : فذلك قوله : **﴿وَ قُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيْلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيْفاً﴾**[١].

و وعد الآخرة : عيسى بن مريم.

قال ابن جريج : قال ابن عباس : ساروا في السرب سنة و نصفاً، و قال ابن عيينة، عن صدقة، عن أبي الهذيل، عن السدّي : **﴿وَ مِنْ قَوْمِ مُوْسَى أُمَّةٌ يَهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُوْنَ﴾**[٢] قال : قوم بينكم و بينهم نهر من شهد، و قد وصف ابن كثير ما رواه ابن جرير : بأنه خبر عجيب!!

و قال البغوي في تفسيره[٣] : قال الكلبي، و الضحاك و الربيع : هم قوم خلف الصين، بأقصى الشرق، على نهر مجرى الرمل، يُسمّى نهر أُردن، ليس لأحد منهم مال دون صاحبه، يمطرون بالليل، و يسقون بالنهار، و يزرعون، لا يصل إليهم منا أحد، و هم على دين الحق، و ذكر : أن جبريل عليه السلام ذهب بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة أُسري به إليهم، فكلّمهم، فقال لهم جبريل : هل تعرفون من تكلّمون؟ قالوا : لا، فقال لهم : هذا محمد النبيّ الأُميّ، فآمنوا به، فقالوا : يا رسول الله، إن موسى أوصانا أن مَن أدرك منكم أحمد، فليقرأ عليه منّي السلام، فردّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم على موسى و عليهم، ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة، و أمرهم بالصلاة و الزكاة، و أمرهم أن يقيموا مكانهم، و كانوا يسبتون[٤]، فأمرهم أن يُجْمِعُوا، و يتركوا السبت. و قيل : هم الذين أسلموا من اليهود في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و الأول أصح!!

---

١. بني إسرائيل/ ١٠٤.

٢. الأعراف/ ١٥٩.

٣. تفسير البغوي، ج ٢، ص ٢٠٦.

٤. أي يعظمون السبت كاليهود.

و هي من خرافات بني‌إسرائيل و لامحالة، و العجب من البغوي أن يجعل هذه الأكاذيب أصحّ من القول الآخر الذي هو أجدر بالقبول و أولى بالصحة، ونحن لانشك في أن ابن جريج و غيره ممن رووا ذلك، إنما أخذوه عن أهل الكتاب الذين أسلموا، و لايمكن أبداً أن يكون متلقّياً عن المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم.

و قال الآلوسي، بعد ذكر ما ذكرناه : «و ضَعّف هذه الحكاية ابن الخازن، و أنا لاأراها شيئاً، و أظنك لاتجد لها سنداً يعول عليه و لو ابتغيت نفقاً في الأرض، أو سلّماً في السماء»[1].

التفسير الصحيح للآية

و الذي يترجّح عندنا : أن المراد بهم أناس من قوم موسى عليه السلام اهتدوا إلى الحق، و دعوا الناس إليه، و بالحق يعدلون فيما يُعرَض لهم من الأحكام و القضايا، و أنّ هؤلاء الناس وجدوا في عهد موسى، و بعده، بل و في عهد نبينا صلى الله عليه و آله و سلم و قد بيّن الله تبارك و تعالى بهذا : أن اليهود و إن كانت الكثرة الكاثرة فيهم تجحد الحق و تنكره، و تجور في الأحكام، و تعادي الأنبياء، و تقتل بعضهم، و تكذب البعض الآخر، و فيهم من شكاسة الأخلاق و الطباع، ما فيهم، فهنالك أُمة كثيرة منهم : يهدون بالحق، و به يعدلون، فهم لايتأبّون عن الحق، ففيه شهادة و تزكية لهؤلاء، و تعريض بالكثرة الغالبة منهم، التي ليست كذلك، و التي جحدت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلم فيمن جحدها من طوائف البشر، و ناصَبَته العداوة و البغضاء، و هو ما يُشْعِرُ به قوله سبحانه قَبْلَ : **﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُوْلُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيْعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِيْ وَ يُمِيْتُ فَآمِنُوْا بِاللهِ وَ رَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَ كَلِمَاتِهِ وَ اتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ**

---

۱. تفسير الآلوسي، ج ۹، ص ۸٤ و ۸٥.

تَهْتَدُوْنَ﴾[١]، و بذلك تظهر المناسبة بين هذه الآية و التي قبلها مباشرة، و الآيات التي قبل ذلك.

أما ما ذكروه فليس هناك ما يشهد له من عقل، و لا نقل صحيح، بل هو يخالف الواقع الملموس، و المشاهد المتيقن، و قد أصبحت الصين و ما وراءها معلوماً كل شبر فيها، فأين هم؟، ثم ما هذا النهر من الشهد؟! و ما هذا النهر من الرمل؟! و أين هما؟! ثم أي فائدة تعود على الإسلام و المسلمين من التمسّك بهذه الروايات التي لا خطام لها، و لا زمام؟!، و ماذا يكون موقف الداعية إلى الإسلام في هذا العصر الذي نعيش فيه، إذا انتصر لمثل هذه المرويات الخرافية الباطلة؟! إن هذه الروايات لو صحت أسانيدها لكان لها بسبب مخالفتها للمعقول، و المشاهد الملموس ما يجعلنا في حلّ من عدم قبولها، فكيف و أسانيدها ضعيفة واهية؟! و قد نبّهنا غير مرة أن كونها صحيحة السند فرضاً لاينافي كونها من الإسرائيليات.

* * *

١٥ـالإسرائيليات في نسبة الشرك إلى آدم و حواء

و من الروايات التي لاتصحّ، و مرجعها إلى الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ، وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا**[٢] **فَلَمَّا تَغَشَّاهَا**[٣] **حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيْفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا**

---

١. الأعراف/ ١٥٨.

٢. ليجد فيها سكن النفس و طمأنينة القلب.

٣. أي: باشرها كما باشر الرجل زوجته.

أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَّنَكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَآءَ فِيْمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾[١].

و هذه الآية تعتبر من أشكل آيات القرآن الكريم؛ لأن ظاهرها يدل على نسبة الشرك لآدم و حواء، و ذلك على ما ذهب إليه جمهور المفسرين: من أن المراد بالنفس الواحدة: نفس آدم عليه‌السلام و بقوله: ﴿وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ حواء. و قد أوّل العلماءُ المحققون الآية تأويلاً يتّفق و عصمة الأنبياء في عدم جواز إسناد الشرك إليهم عليهم‌السلام كما سنبين ذلك.

الحديث المرفوع، و الآثار الواردة في هذا

و قد زاد الطين بلة ما ورد من الحديث المرفوع، و بعض الآثار عن بعض الصحابة و التابعين، في تفسير قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَآءَ فِيْمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾.

و قد اغترّ بهذه الروايات كثير من المفسرين، كابن جرير[٢]، و الثعلبي، و البغوي[٣] و القرطبي[٤]، و إن كان قد ضَعّفَ الروايات، و لم تركن نفسه إليها، و اعتبرها من الإسرائيليات، و صاحب «الدر المنثور»[٥].

و العجيب أن مفسراً معروفاً له في ردّ الموضوعات و الإسرائيليات يد طولى، و هو الآلوسي قد انخدع بهذه المرويات، فقال: «و هذه الآية عندي من

---

١. الأعراف/ ١٨٩ و ١٩٠.

٢. تفسير الطبرى، ج ٩، ص ٩٧.

٣. تفسير البغوي، ج ٢، ص ٢٢١.

٤. تفسير القرطبي، ج ٧، ص ٣٣٨ و ٣٣٩.

٥. الدر المنثور، ج ٣، ص ١٥١.

المشكلات، و للعلماء فيها كلام طويل، و نزاع عريض، و ما ذكرناه هو الذي يشير إليه الجبائي، و هو مما لا بأس به بعد إغضاء العين عن مخالفته للمرويات».

ثم قال: «و قد يقال: أخرج ابن جرير عن الحبر: أن الآية نزلت في تسمية آدم، و حواء ولديهما بعبد الحارث، و مثل ذلك لايكاد يقال من قبل الرأي، و هو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية. و أنت قد علمت أنه إذا صح الحديث فهو مذهبي، و أراه قد صحّ، و لذلك أحجم كميت قلمي عن الجري، في ميدان التأويل، كما جرى غيره، و الله تعالى الموفق للصواب»[١].

و بعض المفسرين أعرض عن ذكر هذه المرويات، وذلك كما صنع صاحب «الكشاف»، و تابعه النسفي.

و بعض المفسرين عرض لها، ثم بيّن عدم ارتضائه لها، وذلك كما صنع القرطبي في تفسيره، فقال: ونحو هذا مذكور في ضعيف الحديث، و في الترمذي و غيره، و في الإسرائيليات كثير ليس لها إثبات، فلايعول عليها من له قلب، فإن آدم و حواء، و إن غرّهما بالله الغرور، فلايلدغ المؤمن من جحر مرتين، على أنه قد سطر، و كتب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «خدعهما مرتين: خدعهما في الجنة، و خدعهما في الأرض»[٢].

* * *

و لكن فارس هذه الحلبة و هو ابن كثير، فقد نقد المرويات نقداً علمياً أصيلاً، على مناهج المحدّثين و طريقتهم في نقد الرواة، و بيّن أصل هذه المرويات، و أن مرجعها إلى الإسرائيليات.

---

١. تفسير الآلوسي، ج ٩، ص١٣٩ و ١٤٢.

٢. تفسير القرطبي، ج ٧، ص٣٣٨.

و لنذكر كلام ابن كثير بنصّه، و بطوله لنفاسته، و شدّة الحاجة إليه في هذا المقام، قال : يذكر المفسرون هاهنا آثاراً، و أحاديث، سأوردها و أُبيّن ما فيها، ثم نتبع ذلك ببيان الصحيح في ذلك ـ إن شاء الله ـ و به الثقة.

قال الإمام أحمد في مسنده : حدثنا عبدالصمد (قال)[١] : حدثنا عمر بن إبراهيم، (قال) : حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال :

«و لما ولدت حواءُ طاف بها إبليس، و كان لايعيش لها ولد، فقال : سمِّيه عبدالحارث، فإنه يعيش، فسمته عبدالحارث، فعاش، و كان ذلك من وحي الشيطان و أمره»، و هكذا رواه ابن جرير عن محمد بن بشار بندار، عن عبدالصمد ابن عبدالوارث به[٢]، و رواه الترمذي في تفسير هذه الآية، عن محمد بن المثنى، عن عبدالصمد، به، و قال : هذا حديث حسن غريب ـ يعني انفرد به ـ راويه لانعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم، و رواه بعضهم عن عبدالصمد، و لم يرفعه، يعني لم ينسبه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

و رواه الحاكم في مستدركه، من حديث عبدالصمد مرفوعاً، ثم قال : هذا حديث صحيح الإسناد[٣]، و لم يخرجاه، و رواه الإمام أبومحمد، ابن أبي حاتم، في تفسيره، عن أبي زرعة الرازي، عن هلال بن فياض، عن عمر بن إبراهيم به ـ أي ببقية السند ـ مرفوعاً، و كذا رواه الحافظ أبوبكر بن مردويه، في تفسيره، من حديث شاذ بن فياض، عن عمر بن إبراهيم مرفوعاً.

---

١. جرت عادة المحدثين أن يحذفوا من الأسانيد لفظ (قال) خطّاً، و لكنهم ينطقون بها عند الرواية، و قد ذكرناها خطّاً حتى لايشكل الأمر على قارئ السند.

٢. يعني ببقية السند المذكور أولاً.

٣. أي صحيح الإسناد على شرط البخاري و مسلم.

قلت: ـ أي ابن كثير ـ و شاذ هو: هلال، و شاذ لقبه.

و الغرض: أن هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عمر بن إبراهيم هذا هو البصري، و قد وثّقه ابن معين، و قال أبوحاتم الرازي: لايحتج به، و لكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة مرفوعاً.

الثاني: أنه قد روى من قول سمرة نفسه، ليس مرفوعاً، كما قال ابن جرير: حدثنا ابن عبدالأعلى، (قال): حدثنا المعتمر عن أبيه، (قال): حدثنا بكر بن عبدالله، عن سليمان التيمي، عن أبي‌العلاء بن الشخير عن سمرة بن جندب، قال: «سمى آدم ابنه عبدالحارث».

و الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل عنه، قال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع (قال): حدثنا سهل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن: **﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَآءَ فِيْمَا آتَاهُمَا﴾**، قال: كان هذا في بعض أهل الملل، و لم‌يكن بآدم. و حدثنا[١] محمد بن عبدالأعلى: (قال): حدثنا محمد بن ثور، عن معمر قال: قال الحسن: عنى بها ذرية آدم، و من أشرك منهم بعده، يعني: **﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَآءَ فِيْمَا آتَاهُمَا﴾**. و حدثنا[٢] بشر (قال): حدثنا يزيد، (قال): حدثنا سعيد عن قتادة، قال: كان الحسن يقول: هم اليهود و النصارى، رزقهم الله أولاداً، فهوّدوا و نصّروا[٣].

---

١. القائل: و حدثنا هو ابن جرير.

٢. راجع الهامش السابق.

٣. فيه إشارة إلى قوله‌ﷺ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه، أو يمجسانه» رواه البخاري و مسلم، و ما روي عن الحسن ـ رضي الله عنه ـ ليس اختلاف تضاد و إنما هو اختلاف تغاير في اللفظ، و المدلول واحد أو متقارب.

و قال ابن كثير : و هذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضي الله عنه أنه فسر الآية بذلك، و هو من أحسن التفاسير، و أولى ما حملت عليه الآية، و لو كان هذا الحديث عنده محفوظاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما عدل عنه هو، و لا غيره، و لاسيما مع تقواه لله، و ورعه.

فهذا يدلّك على أنه موقوف على الصحابي، و يحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب : من آمن منهم مثل كعب، أو وهب بن منبه و غيرهما، كما سيأتي بيانه، إلا أننا برئنا من عهدة المرفوع، و الله أعلم[١].

فأما الآثار فقال محمد بن إسحاق بن سيار، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال : «كانت حواءُ تلد لآدم عليه السلام أولاداً فيُعَبِّدهم لله، و يسميهم عبدالله، و عبيدالله و نحو ذلك، فيصيبهم الموت، فأتاهما إبليس، فقال : إنكما لو سميتماه بغير الذي تُسميانه به لعاش، قال : فولدت له رجلاً، فسماه عبدالحارث، ففيه أنزل الله يقول : ﴿هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ﴾ إلى آخر الآية، و قال العوفي عن ابن عباس، قوله في آدم : ﴿هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ﴾، إلى قوله : ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ : شكَّت أحملت أم لا؟ ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا﴾ الآية، فأتاهما الشيطان، فقال : هل تدريان ما يولد لكما؟ أم هل تدريان ما يكون أبهيمة، أم لا؟، و زيّن لهما الباطل، إنه غوى مبين، و قد كانت قبل ذلك ولدت ولدَين، فماتا، فقال لهما الشيطان : إنكما إن لم تسمياه بي، لم يخرج سوياً، و مات كما مات الأول، فسميا ولدهما عبدالحارث، فذلك قوله :﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيْمَا آتَاهُمَا﴾ الآية.

و قال عبدالله بن المبارك، عن شريك، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٢٧٥ و تفسير البغوي، ج ٢، ص ٢٢١ و ٢٢٢.

ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَآءَ فِيْمَا آتَاهُمَا﴾ قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾ آدم (حملت)، أتاهما إبليس ـ لعنه الله ـ فقال: إنـي صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنّة، لتطيعاني، أو لأجعلنّ له قَرنَي أُيَّل[1]، فيخرج من بطنك، فيشقه، و لأفعلن، و لأفعلن، يخوّفهما، فَسَمِّيَاهُ[2] عبدالحارث، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتاً، ثم حملت، يعني الثانية فأتاهما، فقال لهما مثل الأول، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتاً، ثم حملت الثالثة، فأتاهما أيضاً فذكر لهما، فأدركهما حب الولد، فسمّياه عبدالحارث، فذلك قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَآءَ فِيْمَا آتَاهُمَا﴾. رواه ابن أبي‌حاتم.

و قد نُسب هذا الأثر إلى ابن عباس و جماعة من أصحابه: كمجاهد، و سعيد بن جبير، و عكرمة. و من الطبقة الثانية: قتادة، و السدّي، و غير واحد من السلف، و جماعة من الخلف. و من المفسرين من المتأخرين: جماعات لايحصون كثرة. و كأنّ أصله مأخوذ من أهل الكتاب؛ فإنّهم رووا عن ابن عباس عن أُبي بن كعب، كما رواه ابن أبي‌حاتم، قال: حدثنا أَبي، (قال): حدثنا أبوالجماهر، (قال): حدثنا سعيد ـ يعني ابن بشير ـ عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أُبي بن كعب، قال:

لمّا حملت حواءُ أتاها الشيطان، فقال لها: أتطيعيني و يَسلَم لك ولدك؟ سمِّيه عبدالحارث، فلم‌تفعل فولدت، فمات، ثم حملت، فقال لها مثل ذلك، فلم‌تفعل، ثم حملت الثالثة، فجاءها فقال: إن تطيعيني يَسلَم، و إلّا فإنه يكون بهيمة، فهيّبهما، فأطاعا.

---

١. الأيّل بضم الهمزة و كسرها، و الياء فيها مشددة مفتوحة: ذكر الأوعال، و هو التيس الجبلي.

٢. بصيغة الأمر.

قال: و هذه الآثار يظهر عليها ـ و الله أعلم ـ أنها من آثار أهل الكتاب. ثُمّ بيّن أن أخبار أهل الكتاب على ثلاثة أقسام:

١. فمنها: ما علمنا صحته مما بأيدينا من كتاب أو سنة.

٢. و منها: ما علمنا كذبه بما دلّ على خلافه من الكتاب و السنة أيضاً.

٣. و منها: ما هو مسكوت عنه، فهو المأذون في روايته بقوله عليه السلام: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج»[١]، و هو الذي لايصدق، و لايكذب، قال: و هذا الأثر من الثاني أو الثالث، فيه نظر[٢].

قال: فأما مَن حدّث به من صحابي أو تابعي، فإنه يراه من القسم الثالث ـ يعني ما يحتمل الصدق و الكذب ـ و أما نحن فعلى مذهب الحسن البصري في هذا، و أنه ليس المراد من هذا السياق: آدم و حواء، و إنما المراد من ذلك: المشركون من ذريته؛ و لهذا قال الله تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾[٣] فذكر آدم و حواء أوّلاً كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين، و هو كالاستطراد من الشخص إلى الجنس. و هذا الذي ذهب إليه ابن كثير في تخريج الحديث و الآثار، هو الذي يجب أن يصار إليه، و هو الذي ندين الله عليه، و لاسيما أن التفسير الحق للآيتين لايتوقّف على شيءٍ مما رُوي.

* * *

و المحققون من المفسرين؛ منهم من نحا منحى ابن كثير، فجعل الآية الأُولى

---

١. قد تكلّمنا عن هذا الحديث، و أنه من ضرب الأمثال، كناية عن توسّعهم في الفساد و العيث في البلاد.

٢. لاموضع لهذا الترديد، بعد وضوح كونه أثراً مكذوباً محضاً، حيث الأنبياء معصومون لايحتمل بشأنهم شائبة شرك بالله العظيم!

٣ـ تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٢٧٥ و تفسير البغوي، ج ٢، ص ٢٢١، ط المنار.

في آدم و حواء، و جعل قوله : ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً﴾ الآية في المشركين من ذرّيتهما، أي جعلا أولادهما شركاء لله فيما آتاهما، و المراد بهم : الجنس، أي جنس الذكر و الأُنثى، فمن ثم حسن قوله : ﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾ بالجمع، و يكون هذا الكلام من الموصول لفظاً المفصول معنى. و منهم من جعل الآيتين في ذرية آدم و حواء، أي خلقكم من نفس واحدة، و هي نفس الذكر، و جعل منها، أي من جنسها زوجها، و هي الأُنثى، فلما آتاهما صالحاً، أي بشراً سوياً كاملاً، جعلا أي الزوجان الكافران لله شركاء فيما آتاهما؛ و بذلك أبدلا شكر الله كفراناً به و جحوداً، و على هذا لايكون لآدم و حواء ذكر مّا في الآيتين. و هنالك تفاسير أُخرى، لسنا منها على ثلج، و لا طمأنينة[1].

* * *

١٦ـ الإسرائيليات في سفينة نوح

و من الإسرائيليّات التي اشتملت عليها بعض كتب التفسير، كتفسير ابن جرير، و «الدر المنثور»، و غيرهما ما روي في سفينة نوح عليه السلام فقد أحاطوها بهالة من العجائب و الغرائب، من أي خشب صنعت؟ و ما طولها؟ و ما عرضها؟ و ما ارتفاعها؟، و كيف كانت طبقاتها؟ و ذكروا خرافات في خلقة بعض الحيوانات من الأخرى، و قد بلغ ببعض الرواة أنهم نسبوا بعض هذا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال صاحب «الدر» : و أخرج أبوالشيخ، و ابن مردويه، عن ابن عباس رضي الله عنهما عن

---

١. انظر تفاسير الكشّاف، ج ٢، ص١٨٦ و ١٨٧ و الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج٧، ص٣٣٧ و تفسير أبي‌السعود، ج٣، ص٣٠٢ـ ٣٠٤. و روح المعانى للآلوسي، ج ٩، ص١٣٧ـ ١٤٢. و التبيان ، ج ٥، ص ٥٠ و مجمع البيان، ج ٤، ص ٧٨٠، و غيرها.

النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كانت سفينة نوح عليه السلام لها أجنحة، و تحت الأجنحة إيوان»، أقول: قبّح الله من نسب مثل هذا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

و أخرج ابن مردويه عن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سام أبوالعرب، و حام أبوالحبش، و يافث أبوالروم» و ذكر: أن طول السفينة كان ثلاثمائة ذراع، و عرضها خمسون ذراعاً، و طولها في السماء ثلاثون ذراعاً، و بابها في عرضها، ثم ذكر عن ابن عباس مثل ذلك: في طولها، و ارتفاعها، ثم قال: و أخرج إسحاق بن بشر، و ابن عساكر، عن ابن عباس: «أن نوحاً لما أُمر أن يصنع الفلك، قال: يا رب، و أين الخشب؟، قال: اغرس الشجر، فغرس الساج عشرين سنة، إلى أن قال: فجعل السفينة ستمائة ذراع طولها، و ستين ذراعاً في الأرض - يعني عمقها -، و عرضها ثلاثمائة و ثلاثة و ثلاثون[1] و أُمر أن يطليها بالقار[2]، و لم يكن في الأرض قار، ففجر الله له عين القار؛ حيث تنحت السفينة، تغلي غلياناً، حتى طلاها، فلما فرغ منها جعل لها ثلاثة أبواب، و أطبقها، و حمل فيها السباع، و الدواب، فألقى الله على الأسد الحُمّى، و شغله بنفسه عن الدواب، و جعل الوحش و الطير في الباب الثاني، ثم أطبق عليهما.

و أخرج ابن جرير، و أبوالشيخ عن الحسن، قال: «كان طول سفينة نوح عليه السلام ألف ذراع و مئتي ذراع، و عرضها ستمائة ذراع» و إليك ما ذكره بعد هذا من العجب العجاب، قال:

و أخرج ابن جرير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال الحواريون لعيسى بن

---

۱. لاندري بأي رواية نصدق، أبرواية ابن عباس هذه، أم بالسابقة، و هذا الاضطراب أمارة الاختلاق ممن وضعوها أوّلاً، و أسندوها إلى ابن عباس و غيره.

۲. في القاموس: القير، و القار: شيء أسود تُطلى به الإبل، أو هو: الزفت.

مريم عليهما السلام لو بعثت لنا رجلاً شهد السفينة، فحدّثنا عنها. فانطلق بهم، حتى انتهى إلى كثيب من تراب، فأخذ كفاً من ذلك التراب، قال : أتدرون ما هذا؟ قالوا : الله و رسوله أعلم، قال : هذا كعب حام بن نوح، فضرب الكثيب بعصاه، قال : قم بإذن الله، فإذا هو قائم ينفض التراب عن رأسه، قد شاب، قال له عيسى عليه السلام : هكذا هلكت؟!، قال : لا، مت و أنا شاب، و لكنّني ظننت أنها الساعة، فمن ثم شبت، قال : حدِّثنا عن سفينة نوح، قال : كان طولها ألف ذراع، و مئتي ذراع، و عرضها ستمائة ذراع، كانت ثلاث طبقات، فطبقة فيها الدواب و الوحش، و طبقة فيها الإنس، و طبقة فيها الطير. فلما كثر أرواث الدواب أوحى الله إلى نوح : أن اغمز ذنب الفيل، فغمزه، فوقع منه خنزير و خنزيرة!!، فأقبلا على الروث، فلما وقع الفار جعل يخرّب السفينة بقرضه أوحى الله إلى نوح : أن اضرب بين عيني الأسد، فخرج من منخره سنور و سنورة، فأقبلا على الفأر فأكلاه.

و في رواية أخرى : أن الأسد عطس، فخرج من منخره سنوران، ذكر و أنثى، فأكلا الفأر، و أن الفيل عطس، فخرج من منخره خنزيران، ذكر و أنثى، فأكلا أذي السفينة. و أنه لما أراد الحمار أن يدخل السفينة أخذ نوح بأُذني الحمار، و أخذ إبليس بذنبه، فجعل نوح عليه السلام يجذبه، و جعل إبليس يجذبه، فقال نوح : ادخل شيطان ـ و يريد به الحمار ـ فدخل الحمار، و دخل معه إبليس. فلما سارت السفينة جلس إبليس في أذنابها يتغنّى، فقال له نوح عليه السلام : ويلك من أذن لك؟! قال : أنت!! قال : متى؟! قال : أن قلت للحمار : ادخل يا شيطان، فدخلت بإذنك.

و زعموا أيضاً : أن الماعز لمااستصعبت على نوح أن تدخل السفينة فدفعها في ذنبها، فمن ثم انكسر، و بدا حياها، و مضت النعجة فدخلت من غير معاكسة، فمسح على ذنبها، فستر الله حياها ـ يعني فرجها ـ و زعموا أيضاً : أن سفينة نوح عليه السلام طافت بالبيت أُسبوعاً، بل رووا عن عبدالرحمان بن زيد بن أسلم، عن

أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً، و صلّت عند المقام ركعتين»!!

و هذا من تفاهات عبدالرحمان هذا، و قد ثبت عنه من طرق أُخرى، نقلها صاحب التهذيب (ج٦، ص١٧٩) عن الساجي، عن الربيع، عن الشافعي، قال: «قيل لعبدالرحمان بن زيد بن أسلم: حدّثك أبوك عن جدك؛ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن سفينة نوح طافت بالبيت، و صلّت خلف المقام ركعتين؟»!! قال: نعم، و قد عرف عبدالرحمان بمثل هذه العجائب المخالفة للعقل، و تندر به العلماء. قال الشافعي فيما نقل في «التهذيب» أيضاً: «ذكر رجل لمالك حديثاً منقطعاً، فقال: اذهب إلى عبدالرحمان بن زيد يحدّثك عن أبيه، عن نوح»!

و أن لمّا رَسَت السفينة على الجوديّ و كان يوم عاشوراء صام نوح، و أمر جميع من معه من الوحش و الدواب فصاموا شكراً لله، إلى غير ذلك من التخريفات و الأباطيل[1] التي لانزال نسمعها، و أمثالها من العوامّ و العجائز، و هذا لايمكن أن يمتّ إلى الإسلام بصلة، و إنا لننزّه المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم من أن يصدر عنه ما نسبوه إليه، و إنما هي أحاديث خرافة اختلقها اليهود و أضرابهم على توالي العصور، و كانت شائعة مشهورة في الجاهلية، فلما جاء الإسلام نشرها أهل الكتاب الذين أسلموا بين المسلمين، و أوغل زنادقة اليهود و أمثالهم في الكيد للإسلام و نبيّه، فزوّروا بعضها على النبي صلى الله عليه وآله وسلم و ماكنا نحب لابن جرير، و لا للسيوطي، و لا لغيرهما أن يسوّدوا صحائف كتبهم بهذه الخرافات و الأباطيل. فاحْذَر منها أيها القارئ في أي كتاب من كتب التفسير وجدتها، و ألقَ بها دبر أُذنيك، و كن عن الحق منافحاً و للباطل مزيّفاً.

---

١. تفسير الطبري، ج ١٢، ص ٢١ـ ٢٩، و الدر المنثور، ج ٣، ص ٣٢٧ـ ٣٣٥.

١٧ـ الإسرائيليات في قصة يوسف عليه السلام

و قد وردت في قصة يوسف عليه السلام إسرائيليات و مرويّات مختلقة مكذوبة، فمن ذلك ما أخرجه ابن جرير في تفسيره، و السيوطي في «الدر المنثور» وغيرهما، في قوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَعَشَرَ كَوْكَباً، وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِيْنَ**﴾[١].

قال السيوطي: و أخرج سعيد بن منصور، و البزار، و أبويعلى، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبي‌حاتم، و العقيلي و ابن حبان في «الضعفاء»، و أبوالشيخ، و الحاكم و صححه[٢]، و ابن مردويه، و أبونعيم، و البيهقي معاً في «الدلائل»، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال:

«جاء بستانة يهودي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا محمد أخبرني عن الكواكب التي رآها يوسف عليه السلام ساجدة له، ما أسماؤها؟ فسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم‌يُجبه بشيءٍ، فنزل جبريل عليه السلام و أخبره بأسمائها، فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى البستاني اليهودي، فقال: «هل أنت مؤمن إن أخبرتك بأسمائها؟ قال: نعم، قال: جربان، و الطارق، و الذيال، و ذوالكفتان، و قابس، و وثاب، و عمودان، و الفليق، و المصبح، و الضروح، و ذوالفرغ، و الضياءُ، و النور[٣]، رآها في أفق السماء ساجدة له. فلما قص يوسف على يعقوب، قال: هذا أمر مشتت يجمعه الله من

---

١. يوسف/ ٤.

٢. تصحيح الحاكم على شرط الشيخين.

٣. و هناك بعض الاختلاف في الأسماء. و قد جاءت ثلاثة عشر، و الضياء و النور هما الشمس و القمر. كناية عن أبويه.

بعد»، فقال اليهودي : إي والله إنها لأسماؤها[١].

و الذي يظهر لي أنه من الإسرائيليّات، و أُلصقت بالنبي زوراً، ثم إنّ سيدنا يوسف رأى كواكب بصورها لا بأسمائها، ثم مادخل الاسم فيما ترمز إليه الرؤيا؟!

و مدار هذه الرواية على الحَكم بن ظهير، و قد ضعّفه الأئمة، و تركه الأكثرون، و قال الجوزجاني : ساقط[٢].

و قال الإمام الذهبي في «ميزان الاعتدال»[٣] : قال ابن معين : ليس بثقة، و قال مرة : ليس بشيءٍ، و قال البخاري : منكر الحديث، و قال مرة : تركوه، و لعلّه لروايته حديث : «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه»!!

* * *

١٨ـالإسرائيليات في قوله تعالى : ﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[٤]

و من الإسرائيليّات المكذوبة التي لاتوافق عقلاً و لا نقلاً ما ذكر ابن جرير في تفسيره، و صاحب «الدر المنثور» و غيرهما من المفسرين، في قوله تعالى : ﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ فقد ذكروا في همّ يوسف عليه السلام ما ينافي عصمة الأنبياء و مايخجل القلم من تسطيره، لولا أن المقام مقام بيان و تحذير من الكذب على الله و على رسله، و هو من أوجب الواجبات على أهل

---

١. تفسير الطبري، ج ١٢، ص ٩٠ و ٩١ و الدر المنثور، ج ٤، ص ٤.

٢. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٦٨ و ٤٦٩.

٣. ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢٦٨، ط السعادة.

٤. يوسف/ ٢٤.

العلم.

فقد رووا عن ابن عباس ـ رضوان الله عليه ـ أنه سُئل عن همّ يوسف عليه السلام ما بلغ؟ قال: حلّ الهميان ـ يعنى السراويل ـ و جلس منها مجلس الخائن، فصيح به، يا يوسف لاتكن كالطير له ريش، فإذا زنى قعد ليس له ريش. و رووا مثل هذا عن علي رضي الله عنه و عن مجاهد، و عن سعيد بن جبير.

و رووا أيضاً في البرهان الذي رآه، و لولاه لوقع في الفاحشة بأنه نودي: أنت مكتوب في الأنبياء، و تعمل عمل السفهاء، و قيل: رأى صورة أبيه يعقوب في الحائط، و قيل: في سقف الحجرة، و أنه رآه عاضّاً على إبهامه، و أنه لم يتعظ بالنداء، حتى رأى أباه على هذه الحال. بل أسرف واضعو هذه الإسرائيليّات الباطلة، فزعموا أنه لما لم يَرْعَوِ من رؤية صورة أبيه عاضّاً على أصابعه، ضربه أبوه يعقوب، فخرجت شهوته من أنامله! و لأجل أن يؤيّد هؤلاء الذين افتروا على الله و نبيه يوسف هذا الافتراء، يزعمون أيضاً: أن كل أبناء يعقوب قد ولد له اثناعشر ولداً ماعدا يوسف، فإنه نقص بتلك الشهوة التي خرجت من أنامله ولداً، فلم يولد له غير أحدعشر ولداً. بل زعموا أيضاً في تفسير البرهان، فيما روي عن ابن عباس: أنه رأى ثلاث آيات من كتاب الله: قوله تعالى: ﴿وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِينَ﴾[1]، و قوله تعالى: ﴿وَ مَا تَكُوْنُ فِيْ شَأْنٍ وَ مَاتَتْلُوْ مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَاتَعْمَلُوْنَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوْداً إِذْ تُفِيْضُوْنَ فِيْهِ﴾[2]، و قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[3]، و قيل: رأى ﴿وَ لَاتَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ

---

١. الانفطار/ ١٠ و ١١.

٢. يونس/ ٦١.

٣. الرعد/ ٣٣.

كَانَ فَاحِشَةً وَ سَآءَ سَبِيْلاً﴾[١]!!، و من البديهي أن هذه الآيات بهذا اللفظ العربي لم‌تنزل على أحد قبل نبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلم و إن كان الذين افتروا هذا لايعدمون جواباً، بأن يقولوا: رأى ما يدل على معاني هذه الآيات بلغتهم التي يعرفونها، بل قيل في البرهان: إنه أُري تمثال الملك، و هو العزيز، و قيل: خياله[٢]. و كل ذلك مرجعه إلى أخبار بني‌إسرائيل و أكاذيبهم التي افتجروها على الله، و على رسله، و حمله إلى بعض الصحابة و التابعين: كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، و أمثالهما.

و ليس أدل على هذا، مما رُوي عن وهب بن منبّه قال: «لما خلا يوسف و امرأة العزيز، خرجت كفٌّ بلا جسد بينهما، مكتوب عليها بالعبرانية: **﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾**، ثم انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما، ثم رجعت الكف بينهما، مكتوب عليها بالعبرانية **﴿إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِينَ يَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ﴾**، ثم انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما، فعادت الكفّ الثالثة مكتوب عليها: **﴿وَ لَاتَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَآءَ سَبِيْلاً﴾** و انصرفت الكف، و قاما مقامهما فعادت الكف الرابعة مكتوب عليها بالعبرانية: **﴿وَ اتَّقُوْا يَوْماً تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَايُظْلَمُوْنَ﴾**[٣]، فولّى يوسف عليه السلام هارباً[٤].

و قد كان وهب أو من نقل عنه وهب ذكياً بارعاً، حينما زعم أن ذلك كان مكتوباً بالعبرانية؛ و بذلك أجاب عما استشكلناه، و لكن مع هذا لن‌يجوز هذا

---

١. الإسراء/ ٣٢.

٢. تفسير الطبري، ج ١٢، ص١٠٨ ـ ١١٤. و الدر المنثور، ج ٤، ص١٣ و ١٤. و تفسير ابن كثير، ج ٢، ص٤٧٤ و ٤٧٥. و تفسير البغوى، ج ٢، ص٤١٨ ـ ٤٢٠.

٣. البقرة/ ٢٨١.

٤. الدر المنثور، ج ٤، ص١٤.

الكذب إلّا على الأغرار و السذّج من أهل الحديث. و لاندري أي معنى يبقى للعصمة بعد أن جلس بين فخذيها، و خلع سرواله؟! و ما امتناعه عن الزّنَى على مروياتهم المفتراة إلّا و هو مقهور مغلوب؟!

و لو أن عربيداً رأى صورة أبيه بعد مماته تحذّره من معصية لكَفّ عنها، و انزجر، فأيّ فضل ليوسف إذاً، و هو نبي من سلالة أنبياءٍ؟!!

بل أيّ فضل له في عدم مقارفته الفاحشة، بعد ما خرجت شهوته من أنامل قدميه؟! و ما امتناعه حينئذ إلّا قسريّ جبريّ!!

ثم ما هذا الاضطراب الفاحش في الروايات؟! أليس الاضطراب الذي لايمكن التوفيق بينها. و هذا من العلل التي ردّ المحدثون بسببها الكثير من المرويّات؟! لأنها أمارة من أمارات الكذب و الاختلاق.

ثم كيف يتفق ما حيك حول نبي الله يوسف عليه السلام و قول الحق تبارك و تعالى عقب ذكر الهمّ: **﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوٓءَ وَ الْفَحْشَآءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ﴾**[1]، فهل يستحق هذا الثناء من حلّ التكّة، و خلع السروال، و جلس بين رجليها؟! و لاأدري أنصدق الله تبارك و تعالى أم نصدق كذبة بنيإسرائيل و مخرفيهم؟!!

بل كيف يتفق ما روى هو و ما حكاه الله عزّ و جلّ عن زليخا بطلة المراودة، حيث قالت: **﴿أَنَا رَاوَدْتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾**[2] و هو اعتراف صريح من

---

١. يوسف/ ٢٤. قرئ في السبع بضم الميم و فتح اللام، أي الذين اصطفاهم و اختارهم لنبوته و رسالته، و قرئ بكسر اللام، أي الذين أخلصوا لله التوحيد و العبادة، و المعنى الثاني لازم للأول، فمن اصطفاه الله لابد أن يكون مخلصاً.

٢. يوسف/ ٥١.

البطلة التي أعيتها الحيل عن طريق التزيّن حيناً، و التودّد إليه بمعسول القول حيناً آخر، و الإرهاب و التخويف حيناً ثالثاً، فلم تفلح: ﴿لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوْناً مِنَ الصَّاغِرِيْنَ﴾[١].

و انظر ماذا كان جواب السيد العفيف، الكريم ابن الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم: يوسف بن يعقوب، بن إسحاق، بن إبراهيم عليهم السلام: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُوْنَنِيْ إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّيْ كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ﴾[٢] و قصده عليه السلام بقوله: ﴿وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّيْ كَيْدَهُنَّ ...﴾: تبرؤٌ من الحول و الطول، و أن الحول و القوّة إنّما هما من الله، و سؤال منه لربّه، و استعانة به على أن يصرف عنه كيدهنّ، و هكذا شأن الأنبياء.

بل قد شهد الشيطان نفسه ليوسف عليه السلام في ضمن قوله، كما حكاه الله سبحانه عنه بقوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِيْنَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ﴾[٣]، و يوسف بشهادة الحق السالفة من المخلصين.

و كذلك شهد ليوسف شاهد من أهلها[٤]، فقال: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيْصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ. وَ إِنْ كَانَ قَمِيْصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ. فَلَمَّا رَأَى قَمِيْصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ﴾[٥]، و قد أسفر

---

١. يوسف/ ٣٢.

٢ـ يوسف/٣٣ و ٣٤.

٣. ص/ ٨٢ و ٨٣.

٤. قيل: كان رجلاً عاقلاً حكيماً مجرباً من خاصة الملك، و كان من أهلها، و قيل: كان صبياً في المهد و كان ذلك إرهاصاً بين يدي نبوة يوسف، إكراماً له.

٥. يوسف/ ٢٦ ـ ٢٨.

التحقيق عن براءة يوسف و إدانة زليخا، امرأة العزيز.

فكيف تتفق كل هذه الشهادات الناصعة الصادقة، و تلك الروايات المزوّرة؟!! و قد ذكر الكثير من هذه الروايات ابن جرير الطبري، و الثعلبي، و البغوي، و ابن كثير، و السيوطي، و قد مر بها ابن كثير بعد أن نقلها حاكياً من غير أن ينبّه إلى زيفها، و هذا غريب!!

و من العجيب حقاً أن ابن جرير يحاول أن يُضعِّف في تفسيره مذهب الخلف الذين ينفون هذا الزور و البهتان، و يفسرون الآيات على حسب ما تقتضيه اللغة و قواعد الشرع، و ما جاء في القرآن و السنة الصحيحة الثابتة، و يعتبر هذه المرويات التي سقنا لك زوراً منها آنفاً؛ هى قول جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين يؤخذ عنهم[١]، و كذلك تابعه على مقالته تلك الثعلبي و البغوي في تفسيريهما[٢]!!

و هذه المرويات الغثة المكذوبة التي يأباها النظم الكريم، و يجزم العقل و النقل باستحالتها على الأنبياء عليهم السلام هي التي اعتبرها الطبري و من تبعه «أقوال السلف»!!

بل يسير في خط اعتبار هذه المرويات، فيورد على نفسه سؤالاً، فيقول : فإن قال قائل : و كيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا و هو لله نبي؟! ثم أجاب بما لا طائل تحته، و لايليق بمقام الأنبياء[٣]. قاله الواحدي في تفسيره «البسيط».

و أعجب من ذلك ما ذهب إليه الواحدي في «البسيط» قال : قال المفسرون

---

١. تفسير الطبري، ج١٢، ص ١١٠.

٢. تفسير البغوي، ج٢، ص٤٢٢.

٣. تفسير الطبري، ج١٢، ص١٠٩ و ١١٠.

الموثوق بعلمهم، المرجوع إلى روايتهم، الآخذون للتأويل، عمن شاهدوا التنزيل :هَمّ يوسفعليه‌السلام بهذه المرأة همّاً صحيحاً، و جلس منها مجلس الرجل من المرأة، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة منه.

و هي غفلة شديدة من هؤلاء الأئمة لانرضاها، و لولا أنّنا ننزّه لساننا و قلمنا عن الهجر من القول، و أنهم خلطوا في مؤلّفاتهم عملاً صالحاً و آخر سيئاً لقسونا عليهم، و حق لنا هذا، و العصمة لله.

و هذه الأقوال التي أسرف في ذكرها هؤلاء المفسرون : إما إسرائيليات و خرافات، وضعها زنادقة أهل الكتاب القدماء، الذي أرادوا بها النيل من الأنبياء و المرسلين، ثم حملها معهم أهل الكتاب الذين أسلموا، و تلقّاها عنهم بعض الصحابة، و التابعين.

و إما أن تكون مدسوسة على هؤلاء الأئمة، دَسّها عليهم أعداء الأديان، كي تروج تحت هذا الستار؛ و بذلك يَصِلون إلى ما يريدون من إفساد العقائد، و تعكير صفو الثقافة الإسلامية الأصيلة الصحيحة.

* * *

الفرية على المعصومصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في قول الله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ...﴾[1]

و لكي يؤيدوا باطلهم الذي ذكرناه آنفاً، رووا عن الصحابة و التابعين ما لايليق بمقام الأنبياء، و اختلقوا على النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم زوراً، و قوّلوه ما لم يقله، قال صاحب «الدر» :

و أخرج الفريابي، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبي حاتم، و أبوالشيخ،

---

١. يوسف / ٥٢.

و البيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عباس ـ رضوان الله عليه ـ قال: لما جمع الملك النسوة قال لهن: أنتنّ راودتنّ يوسف عن نفسه؟ قلن: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[١]، قال يوسف: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، فغمزه جبريل عليه السلام فقال: و لا حين هَمَمت بها؟ فقال: ﴿وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[٢].

قال: و أخرج ابن جرير عن مجاهد، و قتادة، و الضحاك، و ابن زيد، و السُّدِّي مثله، و أخرج الحاكم في تاريخه، و ابن مردويه و الديلمي عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قرأ هذه الآية: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ قال: لما قال يوسف ذلك قال له جبريل عليه السلام: و لا يوم هَمَمت بما هَمَمت به؟ فقال: ﴿وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، قال: و أخرج ابن جرير عن عكرمة مثله.

و أخرج سعيد بن منصور، و ابن أبي‌حاتم عن حكيم بن جابر في قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ قال جبريل: و لا حين حللت السراويل؟ إلى غير ذلك من المرويّات المكذوبة، و الإسرائيليات الباطلة، التي خرّجها بعض المفسرين الذين كان منهجهم ذكر المرويّات، و جمع أكبر قدر منها، سواء منها ما صحّ و ما لم‌يصحّ. و الإخباريون الذين لا تحقيق عندهم للمرويات، وليس أدل على ذلك من أنها لم‌يخرجها أحد من أهل الكتب الصحيحة، و لا أصحاب الكتب المعتمدة الذين يرجع إليهم في مثل هذا.

---

١. يوسف/ ٥١.

٢. يوسف/ ٥٣.

القرآن يردّ هذه الأكاذيب

و قد فات هؤلاء الدسّاسين الكذّابين أن قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّيْ لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ...﴾ الآيتين[١]، ليس من مقالة سيدنا يوسف عليه السلام و إنما هو من مقالة امرأة العزيز، و هو ما يتّفق و سياق الآية، ذلك: أن العزيز لما أرسل رسوله إلى يوسف لإحضاره من السجن، قال له: ارجع إلى ربك، فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطّعن أيديهن؟ فأحضر النسوة، و سألهن، و شهدن ببراءة يوسف، فلم تجد امرأة العزيز بُدّاً من الاعتراف، فقالت: ﴿الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ إلى قوله: ﴿وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ﴾ فكل ذلك من قولها؛ و لم يكن يوسف حاضراً ثمَّ، بل كان في السجن، فكيف يعقل أن يصدر منه ذلك في مجلس التحقيق الذي عقده العزيز؟.

و قد انتصر لهذا الرأي الذي يوائم السياق و السباق الإمام الشيخ محمّد عبده، في تفسير «المنار». و هو آخر ما رقمه في تفسير القرآن.

و هكذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّيْ لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾: تقول: إنما اعترفتُ بهذا على نفسي، ليعلم زوجي أني لم أخنه بالغيب في نفس الأمر. و لا وقع المحذور الأكبر. و إنما راودت هذا الشاب مراودة، فامتنع؛ فلهذا اعترفت ليعلم أني بريئة، ﴿وَ أَنَّ اللهَ لَا يَهْدِيْ كَيْدَ الْخَائِنِيْنَ وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِيْ﴾ تقول المرأة: و لست أُبرئُ نفسي، فإنّ النفس تتحدّث، و تتمنّى؛ و لهذا راودته؛ لأن ﴿النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ﴾ أي إلّا مَن عصمه الله تعالى ﴿إِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ﴾.

---

١. يوسف/ ٥٢ و ٥٣.

قال: و هذا القول هو الأشهر و الأليق و الأنسب بسياق القصة و معاني الكلام، و قد حَكَاهُ الماوردي في تفسيره، و جعله أوّل الوجهين في تفسير الآية.

و بعد أن ذكر بعض ما ذكره ابن جرير الذي ذكرناه آنفاً عن ابن عباس، و تلاميذه، و غيره قال: و القول الأول أقوى و أظهر؛ لأن سياق الكلام كلّه من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، و لم يكن يوسف عليه السلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك[١].

التفسير الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا﴾

قال أبوشهبة: و الصحيح في تفسير قوله تعالى: **﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾** أن الكلام تمّ عند قوله تعالى: **﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾** و ليس من شك في أن همّها كان بقصد الفاحشة، **﴿وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾**.

الكلام من قبيل التقديم و التأخير، و التقدير: و لولا أن رأى برهان ربه لهَمَّ بها، فقوله تعالى: **﴿وَ هَمَّ بِهَا﴾**، جواب «لولا» مقدم عليها، و معروف في العربية أن «لولا» حرف امتناع لوجودٍ، أي امتناع الجواب لوجود الشرط؛ فيكون «الهمّ» ممتنعاً؛ لوجود البرهان الذي ركّزه الله في فطرته. و المقدم إما الجواب، أو دليله، على الخلاف في هذا بين النحويين، و المراد بالبرهان: هو حجة الله الباهرة الدالة على قبح الزّنى، و هو شيءٌ مركوز في فطر الأنبياء. و معرفة ذلك عندهم وصل إلى عين اليقين، و هو ما نعبّر عنه بالعصمة، و هي التي تحول بين الأنبياء و المرسلين، و بين وقوعهم في المعصية.

و يرحم الله الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حيث قال: البرهان: النبوة

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٨١ ـ ٤٨٢. و راجع تفسير الماوردي، ج ٣، ص ٤٧. و المنار، ج ١٢، ص ٣٢٣.

التي أودعها الله في صدره، حالت بينه و بين ما يُسخط الله ﷻ.

و هذا هو القول الجزل الذي يوافق ما دل عليه العقل من عصمة الأنبياء، و يدعو إليه السابق و اللاحق. و أما كون جواب «لولا» لايجوز أن يتقدم عليها، فهذا أمر ليس ذاخطر، حتى نعدل عن هذا الرأي الصواب، إلى التفسيرات الأُخرى الباطلة، لِهَمِّ يوسف عليه السلام، و القرآن هو أصل اللغة، فورود أيّ أُسلوب في القرآن يكفي في كونه أُسلوباً عربياً فصيحاً، و في تأصيل أيّ قاعدة من القواعد النحوية، فلايجوز لأجل الأخذ بقاعدة نحوية، أن نقع في محظور لايليق بالأنبياء كهذا. و الصحيح أنّ الجواب محذوف بقرينة المذكور، و هو ما تقدم على «لولا»؛ ليكون ذلك قرينة على الجواب المحذوف.

و قيل: إن ما حصل من «هَمِّ يوسف» كان خطرة، و حديث نفس بمقتضى الفطرة البشرية، و لم يستقر، و لم يظهر له أثره. قال البغوي في تفسيره: «قال بعض أهل الحقائق: الْهَمُّ هَمَّانِ: همّ ثابت، و هو إذا كان معه عزم، و عقد، و رضا، مثل هَمِّ امرأة العزيز، و العبد مأخوذ به. و هَمٌّ عارض، و هو الخطرة، و حديث النفس من غير اختيار و لا عزم، مثل هَمِّ يوسف عليه السلام و العبد غير مأخوذ به، ما لم يتكلّم به أو يعمل»[1]، و قيل: همّت به همّ شهوةٍ و قصدٍ للفاحشة، و همّ هو بضربها. و لاأدري كيف يتفق هذا القول، و قوله تعالى: ﴿**لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ**﴾.

و القول الجزل الفحل هو ما ذكرناه أوّلاً، و صرّحت به الرواية الصحيحة عن الإمام أبي‌عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. و السرّ في إظهاره في هذا الأُسلوب ـ و الله أعلم ـ: تصوير المشهد المثير المُغري العرم، الذي هيّأته امرأة العزيز لنبي الله يوسف، و أنه لولا عصمة الله له، و فطرته النبوية الزكيّة، لكانت

---

١. تفسير البغوي، ج ٢، ص ٤١٩.

الاستجابة لها، و الهمُّ بها أمراً محقّقاً. و في هذا تكريم ليوسف، و شهادة له بالعفّة البالغة، و الطهارة الفائقة.

* * *

١٩ـ الإسرائيليات في سبب لبث يوسف في السجن

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين في مدة سجن يوسف عليه السلام و في سبب لبثه في السجن بضع سنين، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ قَالَ لِلَّذِيْ ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِيْ عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِيْ السِّجْنِ بِضْعَ سِنِيْنَ﴾[١].

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبي، و البغوي، و غيرهم أقوالاً كثيرة في هذا، فقد قال وهب بن منبّه: أصاب أيوب البلاء سبع سنين، و ترك يوسف في السجن سبع سنين، و عذّب بختنصر يجول في السباع سبع سنين[٢].

و قال مالك بن دينار: لما قال يوسف للساقي: اذكرني عند ربك. قيل له: يا يوسف اتخذت من دوني وكيلاً، لأُطيلنّ حبسك، فبكى يوسف، و قال: يا ربّ أنسى قلبي كثرة البلوى؛ فقلت كلمة، و لن أعود.

و قال الحسن البصري: دخل جبريل عليه السلام على يوسف في السجن، فلمّا رآه يوسف عرفه، فقال له: يا أخا المنذرين، إني أراك بين الخاطئين! فقال له جبريل: يا طاهر يا ابن الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين، و يقول لك: أما استحيت مني أن استشفعت بالآدميين؟! فوعِزّتي و جلالي لألبثنّك في السجن

---

١. يوسف/ ٤٢.

٢. لاندري ما المناسبة بين نبي الله، و بختنصر الذي أذلّ اليهود و سباهم؟.

بضع سنين، فقال يوسف : و هو في ذلك عني راض، قال : نعم، قال : إذاً لاأُبالي.

و قال كعب الأحبار : قال جبريل ليوسف : إن الله تعالى يقول : مَن خلقك؟ قال : اللهﷻ قال : فمن حببك إلى أبيك؟ قال : الله، قال : فمن نجاك من كرب البئر؟ قال : الله، قال فمن علّمك تأويل الرؤيا؟ قال الله، قال : فمن صرف عنك السوء، و الفحشاء؟ قال : الله، قال : فكيف استشفعت بآدمي مثلك؟[1]. فلما انقضت سبع سنين ـ قال الكلبي : و هذه السبع سوى الخمسة[2] التي قبل ذلك ـ جاءه الفرج من الله، فرأى الملك ما رأى من الرؤيا العجيبة، و عجز الملأ عن تفسيرها، تذكّر الساقي يوسف، و صدق تعبيره للرؤى، فذهب إلى يوسف، فعبّرها له خير تعبير؛ فكان ذلك سبب نجاته من السجن، و قول امرأة العزيز : ﴿أَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

و أغلب الظن عندنا أن هذا من الإسرائيليات، فقد صوّرت سجن يوسف على أنه عقوبة من الله لأجل الكلمة التي قالها، مع أنهعليه السلام لميقل هجراً، و لا منكراً، فالأخذ في أسباب النجاة العاديّة، و في أسباب إظهار البراءة و الحق، لاينافي قط التوكّل على الله تعالى. و البلاء للأنبياء ليس عقوبة، و إنما هو لرفع درجاتهم، و ليكونوا أُسوة و قدوة لغيرهم، في باب الابتلاء. و في الحديث الصحيح عن النبيﷺ : «أشدُّ الناس بلاءً الأنبياءُ، ثُمّ الأَمثل فالأَمثل».

و قد روى ابن جرير هاهنا حديثاً مرفوعاً، فقال : حدثنا ابن وكيع قال : حدثنا عمرو بن محمد، عن إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن

---

١. تفسير البغوي، ج ٢، ص٤٢٨.

٢. بعض المفسرين لايكتفي بالسبع بل يضم إليها خمساً قبل ذلك. و لاأدري ما مستنده في هذا؟ و ظاهر القرآن لايشهد له. و لو كان كذلك لصرّح به القرآن، أو لأشار إليه.

عباس مرفوعاً، قال: قال النبي ﷺ: «لو لم يقل - يعني يوسف - الكلمة التي قالها، مالبث في السجن طول مالبث، حيث يبتغي الفرج من عند غير الله».

و لو أن هذا الحديث كان صحيحاً أو حسناً؛ لكان للمتمسّكين بمثل هذه الإسرائيليات التي أظهرت سيدنا يوسف بمظهر الرجل المذنب المدان وجهة، و لكن الحديث شديد الضعف، لا يجوز الاحتجاج به أبداً.

قال الحافظ ابن كثير: «و هذا الحديث ضعيف جداً[١]؛ لأن سفيان بن وكيع - الراوي عنه ابن جرير - ضعيف، و إبراهيم بن يزيد أضعف منه أيضاً، و قد روى عن الحسن و قتادة مرسلاً عن كل منهما، و هذه المرسلات هاهنا لا تقبل[٢]، و لو قبل المرسل من حيث هو في غير هذا الموطن، و الله أعلم»[٣]. و قد تكلّف بعض المفسرين للإجابة عما يدل عليه هذا الحديث. و حاله كما سمعت. بل تكلّف بعضهم، فجعل الضمير في «فأنساه» ليوسف، و هو غير صحيح، لأنّ الضمير يعود إلى الذي نجا منهما؛ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ...﴾ فالذي تذكر هو الذي أنساه الشيطان، و الذي يجب أن نعتقده أن يوسف عليه السلام مكث في السجن - كما قال الله تعالى - بضع سنين.

و البضع: من الثلاث إلى التسع، أو إلى العشر، من غير تحديد للمدة، فجائز أن تكون سبعاً، و جائز أن تكون تسعاً، و جائز أن تكون خمساً، مادام ليس هناك نقل صحيح عن المعصوم ﷺ، وكذلك نعتقد أنه لم يكن عقوبة على كلمة،

---

١. الضعيف جداً لا يحتج به لا في الأحكام و لا في الفضائل، فما بالك في مثل هذا؟

٢. لأن المرسل احتج به بعض المحدّثين إذا تضافر أما في مثل هذا الذي فيه إدانة بعض الأنبياء، و إلقاء اللوم عليه فلا.

٣. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٧٩.

وإنما هو بلاءٌ و رفعة درجة.

٢٠ـ الإسرائيليات في شجرة طوبى

و من الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوْبَى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ﴾[١].

فمن ذلك ما رواه ابن جرير بسنده، عن وهب، قال: إن في الجنة شجرة يقال لها: طوبى، يسير الراكب في ظلها مائة عام لايقطعها، زهرتها رياض، و ورقها برود، و قضبانها عنبر، و بطحاؤها ياقوت، و ترابها كافور، و وحلها مسك؛ يخرج من أصلها أنهار الخمر، و اللبن، و العسل، و هي مجلس لأهل الجنة، فبينما هم في مجلسهم إذ أتتهم ملائكة من ربهم، يقودون نجباً[٢] مزمومة بسلاسل من ذهب، وجوهها كالمصابيح حسناً، و وبرها كخز المرعزي من لينه، عليها رحال[٣] ألواحها من ياقوت، و دفوفها من ذهب، و ثيابها من سندس، و إستبرق، فينيخونها، و يقولون: إن ربنا أرسلنا إليكم لتزوروه، و تسلّموا عليه. قال: فيركبونها في أسرع من الطائر، و أوطأ من الفراش، نجباً من غير مهنة، يسير الرجل إلى جنب أخيه، و هو يكلّمه، و يناجيه، لاتصيب أُذن راحلة منها أُذن الأُخرى، و لا برك[٤] راحلة برك الأُخرى، حتى أن الشجرة لتتنحّى عن طريقهم، لئلّاتفرق بين الرجل و أخيه. قال: فيأتون إلى الرحمان الرحيم، فيسفر لهم عن وجهه

---

١. الرعد/ ٢٩.

٢. أي إبلاً كراماً.

٣ـ الرحال: ما يوضع على البعير ليركب عليه.

٤. البرك: الصدر.

الكريم، حتى ينظروا إليه، فإذا رأوه قالوا : «اللّهم أنت السلام، و منك السلام، و حقّ لك الجلال و الإكرام. قال : فيقول تعالى عند ذلك : أنا السلام، و منّي السلام، و عليكم السلام، حقّت رحمتي، ومحبّتي، مرحباً بعبادي الذين خشوني بغيب، و أطاعوا أمري. قال : فيقولون : ربنا لم‌نعبدك حق عبادتك، و لم‌نقدرك حق قدرك، فأذن لنا في السجود قُدّامك. قال : فيقول الله : إنها ليست بدار نصب، و لا عبادة، و لكنها دار ملك و نعيم، و إني قد رفعت عنكم نصب العبادة فسلوني ما شئتم، فإنّ لكل رجل منكم أُمنيّته. فيسألونه، حتى أن أقصرهم أُمنيّة ليقول : ربّي تنافس أهل الدنيا في دنياهم، فتضايقوا فيها، ربّ فآتني كل شيءٍ كانوا فيه، من يوم خلقتها إلى أن انتهت الدنيا، فيقول الله تعالى : لقد قصرت بك أُمنيتك، و لقد سألت دون منزلتك، هذا لك مني و سأتحفك بمنزلتي؛ لأنه ليس في عطائي نكد، و لا قصر يد. قال : ثم يقول : أعرضوا على عبادي ما لم‌يبلغ أمانيهم و لم‌يخطر لهم على بال. قال : فيعرضون عليهم حتى يقضوهم أمانيهم التي في أنفسهم، فيكون فيما يعرضون عليهم براذين مقرنة، على كل أربعة منها سرير من ياقوتة واحدة، على كل سرير منها قبة من ذهب مفرغة، في كل قبة منها فرشٌ من فرش الجنة، متظاهرة، في كل قبة منها جاريتان من الحور العين، على كل جارية منهن ثوبان من ثياب الجنة. و ليس في الجنة لون إلّا و هو فيهما، و لا ريح و لا طيب إلّا قد عبق بهما، ينفذ ضوءُ وجوههما غلظ القبة، حتى يظن من يراهما أنهما دون القبة، يرى مخهما من فوق سوقهما كالسلك الأبيض من ياقوتة حمراء، تريان له من الفضل على صاحبته كفضل الشمس على الحجارة أو أفضل، و يرى هو لهما مثل ذلك. ثم يدخل إليهما فتحييانه و تقبّلانه، و تعانقانه، و تقولان له : و الله ماظننا أن الله يخلق مثلك. ثم يأمر الله تعالى الملائكة فيسيرون بهم صفاً في الجنة، حتى

ينتهي كل رجل منهم إلى منزلته التي أُعدّت له[١].

و قد وصف ابن كثير في تفسيره هذا الأثر بأنه غريب عجيب و ساقه. و قد روى هذا الأثر ابن أبيحاتم بسنده، عن وهب أيضاً، و زاد زيادات أُخرى[٢].

* * *

٢١ـ الإسرائيليات في إفساد بنيإسرائيل

و من الإسرائيليات في كتب التفسير ما يذكره بعض المفسرين عند قوله تعالى: ﴿وَ قَضَيْنَا إِلَى بَنِيْإِسْرَائِيْلَ فِيْ الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِيْ الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيْراً. فَإِذَا جِآءَ وَعْدُ أُوْلاٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوْا خِلَالَ الدِّيَارِ وَ كَانَ وَعْداً مَفْعُوْلاً. ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِيْنَ وَ جَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيْراً، إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوْءُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوْا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوْهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوْا مَا عَلَوْا تَتْبِيْراً عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِيْنَ حَصِيْراً﴾[٣].

و ليس من قصدنا هنا تحقيق مرّتي إفسادهم، و من سلط عليهم في كلتا المرتين، فلذلك موضع آخر[٤].

---

١. تفسير الطبري، عند تفسير هذه الآية، ج١٣، ص١٤٨ (ط٢)، الدر المنثور، ج٤، ص ٦٠.

٢. تفسير ابن كثير، ج٢، ص٥١٣. و تفسير البغوي، ج٣، ص١٨.

٣. الإسراء/ ٤ـ٨.

٤. الذي نرجّحه أن العباد ذوي البأس الشديد الذين نكلوا بهم، و أذلوهم، و سبوهم، هم ←

و إنما الذي يتّصل ببحثنا بيان ما روي من الإسرائيليات في هاتين المرتين، و اسم من سلط عليهم، وصفته و كيف كان، و إلىٰمَ صار أمره، و قد كانت معظم الروايات في بيان العباد ذوى البأس الشديد الذين سلطوا عليهم، تدور حول «بختنصر» البابلي. و قد أحاطوه بهالة من العجائب و الغرائب، و المبالغات التي لاتُصدق. و قد أخرج هذه الروايات ابن جرير في تفسيره - و أكثر منها جداً[١] - و ابن أبي‌حاتم و البغوي[٢]، و غيرهم، عن ابن عباس، و ابن مسعود، و عن سعيد بن جبير، و سعيد بن المسيب، و عن السدّي، و عن وهب بن منبّه، و ابن إسحاق، و غيرهم. و خرّجها من غير ذكر أسانيدها، مع عزوها إلى مخرجيها السيوطي في «الدر المنثور»[٣].

و فيها - و لا شك - الكثير من أكاذيب بني‌إسرائيل التي اختلقها أسلافهم، و تنوقلت عليهم، و رواه أخلافهم من مسلمة أهل الكتاب الذين أسلموا، و أخذها عنهم بعض الصحابة و التابعين تحسيناً للظن بهم، و رواها من غير تنبيه إلى ما فيها.

و في هذه الأخبار الإسرائيلية ما يحتمل الصدق و الكذب، و لكن الأولى عدم الاشتغال به، و أن لانفسر القرآن به، و أن نقف عند ما قصّه الله علينا، من غير أن نفسد جمال القرآن و جلاله، بمثل هذه الإسرائيليات.

- بختنصر و جنوده، و أن الآخرين الذين أساءوا وجوههم، و دخلوا المسجد الأقصى هم «طيطوس» الروماني و جيوشه، فقد أساموهم سوء العذاب، و تأمل في قوله : «و إن عدتم عدنا» فإنه يدل على أنهم سيعودون ثم يفسدون، فيرسل الله لهم من يسومهم العذاب ألواناً.

١. تفسير الطبري، ج ١٥، ص ١٦ ـ ٣٤.

٢. تفسير البغوي، ج ٥، ص ١٤٤ ـ ١٥٤.

٣. ج ٤، ص ١٦٣ ـ ١٦٦.

و قد أكثر ابن جرير هنا من النقل عن ابن إسحاق، و في بعضها روى عن ابن إسحاق عمن لايتّهم، عن وهب بن منبّه[١]، و في بعضها بسنده عن وهب بن منبّه في ذكر ابن إسحاق، و بذلك وقفنا على من كان المصدر الحقيقي لهذه المرويات، و أنه وهب، و أمثاله، من مسلمة أهل الكتاب.

و قد سوّد ابن جرير بضع صفحات من كتابه في النقل عن ابن إسحاق و عن وهب، و لاأُحب أن أنقل هذا بنصه، فإنّ في ذلك تسويداً للصفحات، و لكني سأذكر البعض؛ ليكون القارئ لهذا التفسير على حذر من مثل ذلك.

قال ابن جرير : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سلمة، قال : حدثني ابن إسحاق قال : «كان مما أنزل الله على موسى[٢] في خبره عن بنيإسرائيل، و في أحداثهم، ما هم فاعلون بعده، فقال : ﴿وَ قَضَيْنَا إِلَى بَنِيْإِسْرَائِيْلَ فِيْ الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِيْ الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيْراً﴾[٣] إلى قوله : ﴿وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِيْنَ حَصِيْراً﴾.

فكانت بنوإسرائيل و فيهم الأحداث و الذنوب، و كان الله في ذلك متجاوزاً عنهم متعطفاً عليهم، محسناً إليهم، فكان مما أنزل بهم في ذنوبهم ما كان قدم إليهم في الخبر على لسان موسى، مما أُنزل بهم في ذنوبهم، فكان أول ما أُنزل بهم من تلك الوقائع : أن مَلِكاً منهم كان يُدعى صديقة، و كان الله إذا مَلك المَلِكَ عليهم بعث نبياً يسدّده، و يرشده، و يكون فيما بينه و بين الله، و يحدّث إليه في أمرهم لايُنزل عليهم الكتب، إنما يؤمرون باتباع التوراة، و الأحكام التي فيها، و ينهونهم

---

١. تفسير الطبري، ج ١٥، ص ٢٩.

٢. المراد أنزل معناه لا لفظه، فالتوراة لم تكن بالعربية، ولا كان لسان موسى عليه السلام عربياً.

٣. الإسراء/ ٤.

عن المعصية، و يدعونهم إلى ما تركوا من الطاعة. فلما مَلك ذلك الملِك بعث الله معه شعياء بن أمصيا، و ذلك قبل مبعث زكريا، و يحيى و عيسى، و شعياءُ الذي بشّر بعيسى، و محمد، فمَلك ذلك الملك بني‌إسرائيل، و بيت المقدس زماناً، فلما انقضى مُلكه، عظمت فيهم الأحداث، و شعياءُ معه، بعث الله عليهم «سنجاريب» مَلِك بابل، و معه ستمائة ألف راية[١]، فأقبل سائراً، حتى نزل نحو بيت المقدس، و المَلِك مريض، في ساقه قرحة، فجاء النبي شعياءُ، فقال له : يا ملك بني‌إسرائيل إن «سنجاريب» ملك بابل قد نزل بك هو و جنوده، ستمائة ألف راية، و قد هابهم الناس، و فرقوا[٢] منهم. فكبر ذلك على الملك، فقال : يا نبي الله، هل أتاك وحي من الله فيما حدث فتخبرنا به؟ كيف يفعل الله بنا، و بسنجاريب و جنوده؟ فقال له النبي عليه السلام : لم‌يأتني وحي، أحْدَث إليّ في شأنك، فبينما هم على ذلك أوحى الله إلى شعياء النبي أن ائت ملِك بني‌إسرائيل فمُره أن يوصي وصيته، و يستخلف على مُلكه من شاء من أهل بيته، فإنك ميت.

ثم استرسل ابن جرير في الرواية، حتى استغرق ذلك أربع صفحات كبار من كتابه[٣]، لايشك الناظر فيها أنها من أخبار بني‌إسرائيل، و فيما ذكره ابن جرير عن ابن إسحاق الصدق، و الكذب، و الحق، و الباطل و لسنا في حاجة إليه في تفسير الآيات.

و في الإفساد الثاني ـ و من سلط عليهم ـ روى ابن جرير أيضاً، قال : حدثني محمد بن سهل بن عسكر، و محمد بن عبدالملك بن زنجويه، قالا : حدثنا

---

١. من المبالغات التي لاتصدق، و كن على ذكر مما نقلناه عن العلامة ابن خلدون فيما سبق.

٢. أي خافوا.

٣. ج ١٥، ص١٨ ـ ٢١.

إسماعيل بن عبدالكريم، قال : حدثنا ابن عبدالصمد بن معقل، عن وهب بن منبه. و حدّثنا ابن حميد، قال : حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عمن لايتّهم، عن وهب بن منبّه اليماني ـ و اللفظ لحديث ابن حميد أنه كان يقول ـ يعني وهب بن منبه.

قال الله تبارك و تعالى لأرميا حين بعثه نبياً إلى بنيإسرائيل : يا أرميا من قبل أن أخلقك اخترتك. و لِأمر عظيم اختبأتك، فبعث الله «أرميا» إلى ذلك الملِك من بنيإسرائيل، يسدّده، و يرشده و يأتيه بالخبر من الله فيما بينه، و بين الله، قال : ثم عظمت الأحداث في بنيإسرائيل، و ركبوا المعاصي، و استحلوا المحارم، و نسوا ما كان الله سبحانه و تعالى صنع بهم، و مانجاهم من عدوّهم «سنجاريب» و جنوده، فأوحى الله إلى أرمياء : أنت ائْت قومك من بنيإسرائيل، و اقصص عليهم ما آمرك به، و ذكّرهم نعمتي عليهم، و عرّفهم أحداثهم.

و استرسل وهب بن منبه فيما يذكره من أخبار بنيإسرائيل، حتى استغرق ذلك من تفسير ابن جرير ثلاث صفحات كبار[1] إلى غير ذلك، مما ذكره ابن جرير، و ابن أبيحاتم، و غيرهما، من قَصَصٍ عجيب غريب في «بختنصر» هذا، و ماخرب من البلاد و ماقتل من العباد.

الكذب على رسول الله بنسبة هذه الإسرائيليات إليه

و لو أن هذه الإسرائيليات و الأباطيل وقف بها عند رواتها من أهل الكتاب الذين أسلموا، أو عند من رواها عنهم من الصحابة و التابعين لهانَ الأمر، و لكن عظم الإثم أن تنسب هذه الإسرائيليات إلى المعصوم ﷺ صراحة، و لاأشك أن هذا الدسّ من عمل زنادقة اليهود.

---

۱. ج ۱۵، ص ۲۹ ـ ۳۳.

روى ابن جرير في تفسيره، قال: حدثنا عصام بن داود بن الجرّاح، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا سفيان بن سعيد الثوري، قال: حدثنا منصور بن المعتمر، عن ربعي بن حراش، قال: سمعت حذيفة بن اليمان يقول: قال رسول الله ﷺ:

«إن بني إسرائيل لما اعتدوا، و علوا، و قتلوا الأنبياء، بعث الله عليهم ملك فارس (بختنصر)، و كان الله ملَّكه سبعمائة سنة[١]، فسار إليهم، حتى دخل بيت المقدس، فحاصرها، و فتح، و قتل على دم زكريا سبعين ألفاً، ثم سبى أهلها، و بني الأنبياء، و سلب حُلِي بيت المقدس، و استخرج منها سبعين ألفاً، و مائة ألف عجلة من حُلِي، حتى أوردها بابل»[٢]، قال حذيفة: فقلت يا رسول الله لقد كان بيت المقدس عظيماً عندالله، قال: أجل، بناه سليمان بن داود من ذهب، و در، و ياقوت، و زبرجد، و كان بلاطة من ذهب، و بلاطة من فضة، و عُمُده ذهباً، أعطاه الله ذلك، و سخّر له الشياطين يأْتُونه بهذه الأشياء في طرفة عين، فسار (بختنصر) بهذه الأشياء، حتى دخل بها بابل، فأقام بنوإسرائيل في يديه مائة سنة، تعذّبهم المجوس، و أبناء المجوس، فيهم الأنبياءُ، و أبناءُ الأنبياء، ثم إن الله رحمهم فأوحى إلى ملك من ملوك فارس ـ يقال له: (كورش) و كان مؤمناً ـ أن سِر إلى بقايا بني إسرائيل حتى تستنقذهم، فسار (كورش) ببني إسرائيل، و حلي بيت المقدس، حتى ردّه إليه.

فأقام بنوإسرائيل مطيعين الله مائة سنة، ثم إنهم عادوا في المعاصي، فسلّط الله عليهم (بطيانموس)، فغزا بأبناء مَن غزا مع بختنصر، فغزا بني إسرائيل، حتى أتاهم

---

١. و أي جرم أعظم من أن ينسب هذا التخريف إلى النبي ﷺ؟
٢. مبالغات و أكاذيب تنزه رسول الله ﷺ عنها.

بيت المقدس، فسبى أهلها، و أحرق بيت المقدس، و قال لهم : يا بنيإسرائيل، إن عدتم في المعاصي عدنا عليكم بالسباء، فعادوا في المعاصي، فسيّر الله عليهم السباء الثالث، ملك رومية، يقال له : (فاقس بن اسبايوس)[۱] فغزاهم في البر و البحر فَسَباهم، و سبى حُلي بيت المقدس، و أحرق بيت المقدس بالنيران، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : هذا من صنعة حُلي بيت المقدس، و يردّه المهدي إلى بيت المقدس، و هو ألف سفينة، و سبعمائة سفينة، يُرسي بها على «يافا»، حتى تنقل إلى بيت المقدس، و بها يَجمع الله الأولين و الآخرين. و الغريب من ابن جرير، كيف استجاز أن يذكر هذا الهراء، و هذه التخريفات عن المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم، و كان عليه أن يصون كتابه عن أن يسوّده بأمثال هذه المرويات الباطلة[۲].

قال الإمام الحافظ ابن كثير :

«و قد روى ابن جرير في هذا المكان حديثاً أسنده عن حذيفة مرفوعاً مطوّلاً، و هو حديث موضوع لامحالة، لايستريب في ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث، و العجب كل العجب كيف راج عليه مع جلالة قدره، و إمامته، و قد صرّح شيخنا أبو الحجاج المزي بأنه موضوع مكذوب، و كتب ذلك على حاشية الكتاب ـ يعني كتاب تفسير ابن جرير ـ و قد وردت في هذا آثار كثيرة إسرائيلية، لم أر تطويل الكتاب بذكرها؛ لأن منها ما هو موضوع من وضع بعض زنادقتهم، و منها ما قد يحتمل أن يكون صحيحاً، و نحن في غنية عنها و لله الحمد، و فيما قص الله علينا في كتابه غنية عما سواه من بقية الكتب قبله، و لم يحوجنا الله، و لا رسوله إليهم، و قد أخبر الله عنهم أنهم لماطغوا و بغوا، سلط الله عليهم عدوّهم،

---

۱. في تفسير البغوي «قاقس بن استيانوس».

۲. تفسير الطبري، ج ۱٥، ص ۱۷ ـ ۱۸

فاستباح بيضتهم، و سلك خلال بيوتهم، و أذلّهم، و قهرهم جزاء وفاقاً، و ما ربّك بظلّام للعبيد، فإنّهم كانوا قد تمرّدوا و قتلوا خلقاً كثيراً من الأنبياء و العلماء[١].

قال أبوشهبة : و هذا هو الحق الذي ينبغي أن يصار إليه في الآية، و القصص القرآني لايعني بذكر الأشخاص، و لا الأماكن؛ لأن الغرض منه العبرة، و التذكير، و التعليم و التأويل. و الذي دلّت عليه الآية أنهم أفسدوا مرتين في الزمن الأوّل، و ظلموا و بغوا، فسلّط الله عليهم في الأُولى مَن أذلهم و سباهم، و لايعنينا أن يكون هذا (سنجاريب) أو (بختنصر) و جيشه؛ إذ لايترتّب على العلم به فائدة تذكر، و سلّط الله عليهم في الثانية مَن أذلهم، و ساء وجوههم، و دخل المسجد الأقصى، فأفسد فيه، و دمّر، و لايعنينا أن يكون هذا الذي نكل بهم هو (طيطوس) الروماني أو غيره؛ لأن المراد من سياق قصته : ما قضاه الله على بنيإسرائيل أنهم أهل فساد، و بطر، و ظلم، و بغي، و أنهم لماأفسدوا و طغوا، و تجبّروا سلّط الله عليهم من عباده مَن نكل بهم، و أذلّهم، و سباهم، و شرّدهم، ثم إن الآيات دلّت أيضاً على أن بنيإسرائيل لايقف طغيانهم، و بغيهم، و إفسادهم عند المرتين الأُوليين، بل الآية تُوحي بأن ذلك مستمر إلى ما شاء الله، و أن الله سيسلط عليهم مَن يسومهم العذاب، و يبطش بهم، و يرد ظلمهم و عدوانهم، قال عز شأنه : **﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا﴾**[٢]، أليس في قوله هذا إنذار و وعيد لهم إلى يوم القيامة؟! بلى.

و ما يؤكد هذا الإنذار و الوعيد قوله تعالى : **﴿وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُوْمُهُمْ سُوْءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيْعُ الْعِقَابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُوْرٌ**

---

١. تفسير ابن كثير، ج٣، ص٢٥. و تفسير البغوي، ج٣، ص٩٧ ـ ١٠٥.

٢. الإسراء/ ٨.

رَحِيْمٌ﴾[١]، فهل يسلط الله عليهم اليوم مَن يردّ ظلمهم و بغيهم، و طَرْدهم أهل فلسطين من ديارهم، و اغتصاب الديار، و استذلال العباد، و استهانتهم بالقيم الخلقية، و الحقوق الإنسانية؟.

ذلك ما نرجو، و ما ذلك على المسلمين بعزيز، لو وحّدوا الكلمة، و جمعوا الصفوف، و أخذوا الحذر و الأُهبة، و أعدوا لهم العدة، فاللّهم حَقِّق و أعن.

* * *

٢٢ـ الإسرائيليات في قصة أصحاب الكهف

و من قِصَصِ الماضين التي أكثر فيها المفسرون من ذكر الإسرائيليّات قصّة أصحاب الكهف، فقد ذكر ابن جرير، و ابن مردويه، و غيرهما الكثير من أخبارهم التي لايدلّ عليها كتاب الله تعالى، و لايتوقف فَهم القرآن و تدبّره عليها.

فمن ذلك ما ذكره ابن جرير في تفسيره، عن ابن إسحق، صاحب السيرة في قصّتهم، فقد ذكر نحو ثلاث ورقات، و ذكر عن وهب بن منبّه، و ابن عباس ومجاهد أخباراً كثيرة أُخرى[٢]، و كذلك ذكر السيوطي في «الدر المنثور»[٣]، الكثير ممّا ذكره المفسرون عن أصحاب الكهف، عن هويّتهم، و من كانوا؟ و في أي زمان و مكان وجدوا؟ و أسمائهم؟ و اسم كلبهم؟ و أهو قطمير أم غيره؟ و عن لونه أهو أصفر أم أحمر؟ بل روى ابن أبي‌حاتم من طريق سفيان، قال: رجل بالكوفة يقال له: عبيد ـ و كان لايُتّهم بالكذب ـ قال: رأيت كلب أصحاب الكهف

---

١. الأعراف / ١٦٧.

٢. تفسير الطبري، ج ١٥، ص ١٣٣ و ما بعدها.

٣. الدر المنثور، ج ٤، ص ٢١١ ـ ٢١٨.

أحمر، كأنه كساءٌ أنبجاني[١]، و لاأدري كيف كان لايُتّهم بالكذب، و ما زعم كذب لا شك فيه، فهل بقي كلب أصحاب الكهف حتى الإسلام؟! و كذلك ذكروا أخباراً غرائب في الرقيم، فمن قائل: إنه قرية، و روى ذلك عن كعب الأحبار، و من قائل: إنه واد بفلسطين، بقرب أيلة، و قيل: اسم جبل أصحاب الكهف إلى غير ذلك. مع أن الظاهر أنه كما قال كثير من السلف: إنه الكتاب أو الحجر الذي دُوّن فيه قصّتهم و أخبارهم، أو غير ذلك، مما الله أعلم به، فهو فعيل بمعنى مفعول، أي مرقوم، و في الكتاب الكريم: ﴿وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّوْنَ كِتَابٌ مَرْقُوْمٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُوْنَ﴾[٢] ﴿وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّيْنٌ كِتَابٌ مَرْقُوْمٌ﴾[٣].

و في هذه الأخبار: الحق و الباطل، و الصدق و الكذب، و فيها ما هو محتمل للصدق و الكذب، و لكن فيما عندنا غنية عنه، و لا فائدة من الاشتغال بمعرفته و تفسير القرآن به، كما أسلفنا، بل الأولى و الأحسن أن نضرب عنه صفحاً، و قد أدّبنا الله بذلك؛ حيث قال لنبيه بعد ذكر اختلاف أهل الكتاب في عدد أصحاب الكهف: ﴿قُلْ رَبِّيْ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَايَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَاتُمَارِ فِيْهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَاهِراً وَ لَاتَسْتَفْتِ فِيْهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾[٤].

و غالب ذلك ما أشرنا إليه و غيره متلقًّى عن أهل الكتاب الذين أسلموا. و حمله عنهم بعض الصحابة و التابعين لغرابته و العجب منه، قال ابن كثير في تفسيره: «و في تسميتهم بهذه الأسماء، و اسم كلبهم، نظر في صحته و الله أعلم ـ

---

١. نسبة إلى أنبج بلد تعرف بصنع الأكسية.

٢. المطففين/ ١٩ و ٢٠.

٣. المطففين/ ٨ و ٩.

٤. الكهف/ ٢٢.

فإن غالب ذلك مُتلقَّى من أهل الكتاب، و قد قال تعالى: ﴿فَلَاتُمَارِ فِيْهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَاهِراً﴾ أي سهلاً هيّناً ليناً، فإنّ الأمر في معرفة ذلك لايترتَّب عليه كبير فائدة ﴿وَ لَاتَسْتَفْتِ فِيْهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾ أي فإنّهم لا علم لهم بذلك إلا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم، رجماً بالغيب، أي من غير استناد إلى كلام معصوم، و قد جاءك الله يا محمد بالحق الذي لا شك فيه و لا مرية فيه، فهو المقدّم على كلّ ما تقدّمه من الكتب و الأقوال»[١].

* * *

٢٣ـ الإسرائيليات في قصة ذي القرنين

و من الإسرائيليات التي طفحت بها بعض كتب التفسير ما يذكرونه في تفاسيرهم، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ يَسْأَلُوْنَكَ عَنْ ذِيْ الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوْا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً. إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِيْ الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً فَأَتْبَعَ سَبَباً ...﴾[٢]

و قد ذكر ابن جرير في تفسيره بسنده، عن وهب بن منبّه اليماني ـ و كان له علم بالأحاديث الأولى ـ أنه كان يقول: «ذوالقرنين رجل من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنما سمّي ذاالقرنين؛ أن[٣] صفْحَتي رأسه كانتا من نحاس، فلما بلغ و كان عبداً صالحاً، قال الله ﷻ له: يا ذاالقرنين إني باعثك إلى أُمم الأرض، و هي أُمم مختلفة ألسنتهم، و هم جميع أهل الأرض، و منهم أُمّتان بينهما طول الأرض كلّه، و منهم أُمتان بينهما عرض الأرض

---

١. تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم﴾، ج٣، ص٧٨.

٢. الكهف/ ٨٣ و ما بعدها.

٣. أي لأن.

كلّه، و أُمم في وسط الأرض منهم الجن و الإنس، و يأجوج و مأجوج. ثم استرسل في ذكر أوصافه، و ما وهبه الله من العلم و الحكمة، و أوصاف الأقوام الذين لقيهم، و ما قال لهم، و ما قالوا له، و في أثناء ذلك يذكر ما لا يشهد له عقل و لا نقل. و قد سوّد بهذه الأخبار نحو أربعة صحائف من كتابه[1]، و كذلك ذكر روايات أخرى في سبب تسميته بذي‌القرنين، بما لايخلو عن تخليط و تخبّط. و قد ذكر ذلك ـ عن غير ابن جرير ـ السيوطي في «الدرّ»، قال: «و أخرج ابن إسحاق، و ابن المنذر، و ابن أبي‌حاتم، و الشيرازي في الألقاب، و أبوالشيخ، عن وهب بن منبّه اليماني ـ و كان له علم بالأحاديث الأولى ـ أنه كان يقول: كان ذوالقرنين رجلاً من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنما سمّي ذاالقرنين؛ أن صفْحَتي رأسه كانتا من نحاس ...»[2] و أنا لاأشك في أن ذلك مما تلقاه وهب عن كتبهم، و فيها ما فيها من الباطل و الكذب، ثم حملها عنه بعض التابعين، و أخذها عنهم ابن إسحق و غيره من أصحاب كتب التفسير و السير و الأخبار. و لقد أجاد و أفاد الإمام الحافظ ابن كثير، حيث قال في تفسيره: «و قد ذكر ابن جرير هاهنا عن وهب بن منبّه أثراً طويلاً، عجيباً في سير ذي‌القرنين، و بنائه السد، و كيفية ما جرى له، و فيه طول، و غرابة، و نكارة، في أشكالهم، و صفاتهم و طولهم، و قصر بعضهم، و آذانهم. و روى ابن أبي‌حاتم عن أبيه في ذلك أحاديث غريبة، لاتصحّ أسانيدها، و الله أعلم»[3]. و حتى لو صح الإسناد فيها، فلا شك في أنها من الإسرائيليات؛ لأنه لا تنافي بين الأمرين، فهي صحيحة

---

١. جامع البيان، ج١٦، ص١٤ ـ ١٨.

٢. الدر المنثور، ج٤، ص٢٤٢ ـ ٢٤٦.

٣. تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٠٤. و تفسير البغوی، ج٣، ص١٧٨.

إلى من رويت عنه، لكنها في نفسها من قصص بني إسرائيل الباطل، و أخبارهم الكاذبة.

و لو أن هذه الإسرائيليات وقف بها عند منابعها، أو مَن حملها عنهم من الصحابة و التابعين؛ لكان الأمر محتملاً، و لكن الإثم، و كبر الكذب أن تنسب هذه الأخبار إلى النبي ﷺ و لو أنها كما أسلفنا كانت صحيحة في معناها و مبناها لماحل نسبتها إلى رسول الله أبداً، فما بالك و هي أكاذيب ملفّقة، و أخبار باطلة؟!

و قد روى ابن جرير و غيره عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَ يَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ...**﴾ حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال:

«حدثنا أبوكريب قال: حدثنا زيد بن حباب، عن ابن لهيعة، قال: حدثني عبدالرحمان بن زياد بن أنعم، عن شيخين من تجيب، أنهما انطلقا إلى عقبة بن عامر، فقالا له: جئنا لتحدثنا، فقال: كنتُ يوماً أخدم رسول الله ﷺ، فخرجتُ من عنده، فلقيني قوم من أهل الكتاب، فقالوا: نريد أن نسأل رسول الله ﷺ فاستأذِنْ لنا عليه، فدخلتُ عليه فأخبرته، فقال: ما لي و ما لهم، ما لي علم إلّا ما علّمني الله، ثم قال: اسكب لي ماءً، فتوضّأ، ثم صلّى، قال: فمافرغ حتى عرفت السرور على وجهه، ثم قال: أدخلهم عليَّ، و من رأيت من أصحابي، فدخلوا، فقاموا بين يديه، فقال: إن شئتم سألتُم فأخبرتُكم عما تجدونه في كتابِكم مكتوباً. و إن شئتُم أخبرتُكم، قالوا: بلى، أخبرنا، قال: جئتُم تسألون عن ذي القَرنين، و ما تجدونه في كتابكم: كان شابّاً من الرّوم، فجاء، فبنَى مدينة مصر الإسكندرية، فلما فرغ جاءه ملَكٌ فعَلا به في السماء، فقال له: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتي، و مدائن، ثم علا به، فقال: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتي، ثم علا به، فقال: ما ترى؟ قال: أرى الأرض، قال: فهذا اليم محيط بالدنيا، إن الله بعثني إليك تعلّم الجاهل، و تُثبت العالم، فأتى به السدَّ، و هو جبلان لينان يزلق عنهما كل شيءٍ، ثم مضى به

حتى جاوز يأجوج و مأجوج، ثم مضى به إلى أُمة أُخرى، وجوههم وجوه الكلاب، يقاتلون يأجوج و مأجوج، ثم مضى به حتى قطع به أُمة أخرى يقاتلون هؤلاء الذين وجوههم وجوه الكلاب، ثم مضى حتى قطع به هؤلاء إلى أُمة أُخرى قد سماهم»[١]، ثم عقب ذلك بسرد المرويات في سبب تسميته بذي‌القرنين.

و ذكر السيوطي في «الدر المنثور»[٢] مثل ذلك، و قال: إنه أخرجه ابن عبدالحكم في «تاريخ مصر»، و ابن أبي‌حاتم، و أبوالشيخ، و البيهقي في «الدلائل».

و كل هذا من الإسرائيليات التي دُسّت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم و لو شئت أن أُقسم بين الركن و المقام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماقال هذا، لأَقسمت، و ابن لهيعة ضعيف في الحديث.

و قد كشف لنا الإمام الحافظ ابن كثير عن حقيقة هذه الرواية في تفسيره، و أنحى باللائمة على ما رواها، فقال: «و قد أورد ابن جرير هاهنا، و الأموي في مغازيه، حديثاً أسنده ـ و هو ضعيف ـ عن عقبة بن عامر: أن نفراً من اليهود جاءُوا يسألون النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذي‌القرنين، فأخبرهم بما جاءُوا له ابتداءً، فكان فيما أخبرهم به: أنه كان شاباً من الروم، و أنه بنَى الإسكندرية، و أنه علا به مَلَكٌ في السماء و ذهب به إلى السد، و رأى أقواماً وجوههم مثل وجوه الكلاب.» و فيه طول و نكارة، و رفعه لايصح، و أكثر ما فيه أنه من أخبار بني‌إسرائيل.

و العجب أن أبازرعة الرازي مع جلالة قدره ساقه بتمامه في كتاب «دلائل النبوة»، و ذلك غريب منه، فيه من النكارة أنه من الروم، و إنما الذي كان من الروم

---

١. جامع البيان، ج١٦، ص٧ و ٨.

٢. ج٤، ص٢٤١.

الإسكندر الثاني، و هو ابن فيلبس المقدوني، الذي تؤرّخ به الروم، و كان وزيره أرسطاطاليس، الفيلسوف المشهور، و الله أعلم[١].

و من هو ذوالقرنين؟

قال أبوشهبة : و الذي نقطع به أنه ليس الإسكندر المقدوني؛ لأن ما ذكره المؤرخون في تاريخه لايتفق و ما حكاه القرآن الكريم عن ذي القرنين، و الذي نقطع به أيضاً أنه كان رجلاً مؤمناً صالحاً، ملك شرق الأرض و غربها، و كان من أمره ما قصه الله تعالى في كتابه، و هذا ماينبغي أن نؤمن به، و نصدقه. أما معرفة هويته، و ما اسمه؟، و أين، و في أي زمان كان؟ فليس في القرآن، و لا في السنة الصحيحة ما يدلّ عليه، على أن الاعتبار بقصّته، و الانتفاع بها، لايتوقّف على شيء من ذلك، و تلك سمة من سمات القصص القرآني، و خصيصة من خصائصه أنه لايعني بالأشخاص، و الزمان، و المكان، مثل ما يعني بانتزاع العبرة منها، و الاستفادة منها، فيما سيقت له.

* * *

٢٤ـ الإسرائيليات في قصّة يأجوج و مأجوج

من الإسرائيليات التي اتسمت بالغرابة، و الخروج عن سنة الله في الفطرة، و خلق بني آدم ما ذكره بعض المفسرين في تفاسيرهم، عند قوله تعالى : **﴿قَالُوْا يَا ذَاالْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوْجَ وَ مَأْجُوْجَ مُفْسِدُوْنَ فِيْ الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدّاً﴾**[٢].

---

١. تفسير ابن كثير عند تفسير قوله تعالى : ﴿و يسألونك عن ذي‌القرنين﴾، ج ٣، ص ١٠٠.

٢. الكهف/ ٩٤.

فقد ذكروا عن يأجوج و مأجوج الشيء الكثير من العجائب و الغرائب، قال السيوطي في «الدر المنثور»[١]: أخرج ابن أبي‌حاتم، و ابن مردويه، و ابن عَدي، و ابن عساكر، و ابن النجار، عن حذيفة قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن يأجوج، و مأجوج، فقال: «يأجوج و مأجوج أُمّة، كل أُمّة أربعمائة ألف أُمّة، لايموت أحدهم حتى ينظر إلى ألف رجل من صلبه، كل حمل السلاح». قلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: «هم ثلاثة أصناف: صنف منهم أمثال الأَرز». قلت: و ما الأَرز؟ قال: «شجر بالشام طول الشجرة عشرون و مائة ذراع في السماء. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هؤلاء الذين لايقوم لهم جبل، و لا حديد. و صنف منهم يفترش إحدى أُذنيه، و يلتحف بالأُخرى، لايمرّون بفيل، و لا وحش، و لا جمل، و لا خنزير إلّا أكلوه، و من مات منهم أكلوه، مقدّمتهم بالشام و ساقتهم يشربون أنهار المشرق، و بحيرة طبرية».

و قد ذكر ابن جرير في تفسيره هذه الرواية و غيرها من الروايات الموقوفة، وكذلك صنع القرطبي في تفسيره. و إذا كان بعض الزنادقة استباحوا لأنفسهم نسبة هذا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكيف استباح هؤلاء الأئمة ذكر هذه المرويات المختلقة المكذوبة على رسول الله في كتبهم؟!

و هذا الحديث المرفوع نص الإمام أبوالفرج ابن الجوزي ـ في موضوعاته و غيره ـ على أنه موضوع، و وافقه السيوطي في «اللآلئ»[٢] فكيف يذكره في تفسيره و لايعقّب عليه؟!

و حقّ له أن يكون موضوعاً، فالمعصوم صلى الله عليه وآله وسلم أجلّ من أن يُروى عنه مثل

---

١. ج ٥، ص ٢٥٠ و ٢٥١.

٢. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ١٧٣ فما بعد.

هذه الخرافات. و في كتب التفسير من هذا الخلط و أحاديث الخرافة شيءٌ كثير، و رووا في هذا عن عبدالله بن عمرو، و عبدالله بن عمر، و عبدالله بن مسعود، و عن كعب الأحبار. و لكي تتأكّد أن ما رفع إلى رسول الله إنما هي إسرائيليّات، و قد نسبت إلى النبي زوراً و كذباً، نذكر لك ما روي عن كعب، قال: «خُلق يأجوج و مأجوج، ثلاثة أصناف: صنف كالأَرز، و صنف أربعة أذرع طول، و أربعة أذرع عرض، و صنف يفترشون آذانهم، و يلتحفون بالأُخرى، يأكلون مشائم[١] نسائهم».

و على حين نراهم يذكرون من هول و عظم خلقهم ما سمعت؛ إذ هم يروون عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إن يأجوج و مأجوج شبر، و شبران، و أطولهم ثلاثة أشبار، و هم من وِلْد آدم»، بل رووا عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «بعثني الله ليلة أُسري بي إلى يأجوج و مأجوج، فدعوتهم إلى دين الله و عبادته فأبوا أن يجيبوني، فهم في النار، مع من عصَى من وِلْد آدم و إبليس».

و العجب أن السيوطي قال عن هذا الحديث: إن سنده واهٍ. و لاأدري لِمَ ذكره مع وهاء سنده؟! قال في تفسيره: و أخرج عبد بن حميد، و ابن المنذر، و الطبراني و البيهقي في البعث، و ابن مردويه، و ابن عساكر عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن يأجوج و مأجوج من وِلْد آدم، و لو أُرسلوا لأفسدوا على الناس معايشهم، و لايموت رجل منهم إلا ترك من ذريته ألفاً فصاعداً، و إنّ مِن ورائهم ثلاث أُمم: تاويل، و تاريس، و منسك».

قال: و أخرج أحمد، و الترمذي ـ و حسّنه ـ و ابن ماجه، و ابن حبان، و الحاكم ـ و صحّحه ـ و ابن مردويه و البيهقي في البعث، عن أبي هريرة، عن

---

١. جمع مشيمة، و هي ما ينزل مع الجنين حين يولّد، و بها يتغذّى في بطن أمه.

رسول الله ﷺ قال: «إن يأجوج و مأجوج يحفرون السدّ كل يوم، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذي عليهم: ارجعوا، فستفتحونه غداً، و لايستثنى، فإذا أصبحوا وجدوه قد رجع كما كان، فإذا أراد الله بخروجهم على الناس قال الذي عليهم: ارجعوا، فستفتحونه إن شاء الله و يستثنى[١]، فيعودون إليه، و هو كهيئته حين تركوه، فيحفرونه، و يخرجون على الناس، فيستقون المياه، و يتحصّن الناس منهم في حصونهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء، فترجع مخضّبة بالدماء، فيقولون: قهرنا من في الأرض، و علونا من في السماء، قسواً، و علوّاً، فيبعث الله عليهم نَغَفاً[٢] في أعناقهم فيهلكون»، قال رسول الله ﷺ: «فوالذي نفس محمد بيده إنّ دواب الأرض لتَسمنُ، و تَبطرُ، و تَشكر شكراً[٣] من لحومهم»[٤].

و مهما كان سند مثل هذا فهو من الإسرائيليات عن كعب و أمثاله، و قد يكون رفعها إلى النبي غلطاً و خطأً من بعض الرواة، أوكيداً يكيد به الزنادقة اليهود للإسلام. و إظهار رسوله بمظهر من يروي ما يخالف القرآن، فالقرآن قد نص بما لايحتمل الشك على أنهم لميستطيعوا أن يعلوا السدّ، و لا أن ينقبوه، قال تعالى: ﴿فَمَااسْطَاعُوْا أَنْ يَظْهَرُوْهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوْا لَهُ نَقْباً﴾[٥].

و إليك ما ذكره ابن كثير هنا في تفسيره، قال بعد أن ذكر مَن رواه: و أخرجه الترمذي من حديث أبيعوانة، عن قتادة، ثم قال: غريب لايُعرف إلّا من هذا

---

١. يعنى يقول: «إن شاء الله» لأنها في معنى الاستثناء، يعني إلّا أن يشاء الله تعالى.

٢. النغف ـ محركة ـ: دود يكون في أنوف الإبل و الغنم، واحده: نغفة.

٣. أي تسمن سمناً.

٤. الدر المنثور، ج ٤، ص ٢٥١.

٥. الكهف/ ٩٧.

الوجه، و إسناده جيد قويّ، و لكن متنه في رفعه نكارة؛ لأن ظاهر الآية يقتضي أنهم لم‌يتمكّنوا من ارتقائه، و لا من نقبه؛ لإحكام بنائه و صلابته و شدّته. و لكن هذا قد رُوي عن كعب الأحبار، أنهم قبل خروجهم يأتونه، فيلحسونه، حتى لايبقى منه إلّا القليل، فيقولون: غداً نفتحه فيأتون من الغد و قد عاد كما كان، فيلحسونه حتى لايبقى منه إلّا القليل، فيقولون كذلك، فيصبحون، و هو كما كان، فيلحسونه، و يقولون: غداً نفتحه، و يلهمون أن يقولوا: إن شاء الله، فيُصبحون، و هو كما فارقوه، فيفتحونه، و هذا متجه. و لعل أباهريرة تلقاه من كعب، فإنه كان كثيراً ما كان يُجالسه، و يحدثه، فحدّث به أبوهريرة، فتوهّم بعض الرواة عنه أنه مرفوع، فرفعه، و الله أعلم[1].

و من الإسرائيليات المستنكرة في هذا ما روي أن يأجوج و مأجوج خُلِقا من مَني خرج من آدم، فاختلط بالتراب، و زعموا: أن آدم كان نائماً فاحتلم، فمن ثم اختلط منيه بالتراب. و معروف أن الأنبياء لايحتلمون؛ لأن الاحتلام من الشيطان.

قال ابن كثير: و هذا قول غريب جداً، لا دليل عليه، لا من عقل و لا من نقل، و لايجوز الاعتماد هاهنا على ما يحكيه بعض أهل الكتاب، لما عندهم من الأحاديث المفتعلة، و الله أعلم[2].

و الخلاصة:

إن أصحاب الكهف، و ذاالقرنين، و يأجوج و مأجوج، حقائق ثابتة لاشك، و كيف لا؟ و قد أخبر بها الكتاب الذي لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. و لكن الذي ننكره أشد الإنكار هذه الخرافات و الأساطير التي حيكت حولهم،

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٠٥. و تفسير البغوي، ج ٣، ص ١٨٠ ـ ١٨٢.

٢. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٠٤.

و تدسّست إلى المرويات الإسلامية، و الله و رسوله بريئان منها، و إنما هي من أخبار بني إسرائيل و أكاذيبهم، و تحريفاتهم.

٢٥ـ الإسرائيليات في قصة بلقيس ملكة سبأ

و من الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِيْ الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾[١].

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبي، و البغوي، و الخازن، و غيرهم «أن سليمان أراد أن يتزوّجها، فقيل له: إن رجليها كحافر الحمار، و هي شعراءُ الساقين، فأمرهم، فبنوا له هذا القصر على هذه الصفة، فلما رأته حسِبته لجة، و كشفت عن ساقيها لتخوضه، فنظر سليمان، فإذا هي أحسن الناس قدماً و ساقاً، إلّا أنها كانت شعراء الساقين، فكره ذلك، فسأل الإنس، ما يذهب هذا؟ قالوا: الموسَى[٢]، فقالت بلقيس: لم تمسّني حديدة قط، و كره سليمان ذلك، خشية أن تقطع ساقيها، فسأل الجن، فقالوا: لاندري، ثم سأل الشياطين فقالوا: إنا نحتال لك حتى تكون كالفضة البيضاء، فاتخذوا لها النورة[٣] و الحمام، فكانت النورة و الحمام من يومئذ»[٤].

---

١. النمل/ ٤٤.

٢. المراد: الموسى التي تزيل الشعر.

٣. مادة يزال بها الشعر.

٤. كذب ظاهر، كأن النورة و الحمام لم يكونا إلّا لها، و كأن سليمان عليه السلام لم يكن له همّ إلّا إزالة شعر ساقيها، و هو تجنٍّ صارخ على الأنبياء، و إظهارهم بمظهر المتهالك على النساء و محاسنهنّ، فقبّح الله اليهود.

و قد روي هذا عن ابن عباس ـ رضوان الله عليه ـ و مجاهد، و عكرمة، و محمد بن كعب القرظي، و السدّي، و ابن جريج و غيرهم.

و روي أيضاً أنها سألت سيدنا سليمان عن أمرين، قالت له : أُريد ماءً ليس من أرض و لا من سماءٍ!! فسأل سليمان الإنس، ثم الجن، ثم الشياطين، فقالت الشياطين : هذا هيّن، أَجْرِ الخيل، ثم خذ عرقها، ثم املأْ منه الآنية، فأمر بالخيل فأُجريت، ثم أخذ العرق، فملأ منه الآنية!!

و سألته عن لون الله ﷻ فوثب سليمان عن سريره، و فزع من السؤال، و قال : لقد سألتني يا رب عن أمر، إنه ليتعاظم في قلبي أن أذكره لك، و لكن الله أنساه، و أنساهم ما سألته عنه.

و أن الشياطين خافوا لو تزوّجها سليمان، و جاءت بولد، أن يبقوا في عبوديته، فصنعوا له هذا الصرح الممرد[١]، فظنته ماءً، فكشفت عن ساقيها لتعبره، فإذا هي شعراءُ، فاستشارهم سليمان، ما يذهبه؟ فجعلت له الشياطين النورة[٢].

قال ابن كثير في تفسيره، بعد أن ذكر بعض المرويات : و الأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة عن أهل الكتاب، مما وجد في صحفهم، كرواية كعب، و وهب، فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بني إسرائيل من الأوابد[٣]، و الغرائب، و العجائب مما كان، و ما لم يكن، و مما حُرّف، و بُدّل، و نُسخ. و قد أغنانا الله عن ذلك بما هو أصح منه، و أنفع، و أوضح، و أبلغ، و لله الحمد و المنة.

---

١. الصرح : هو القصر المشيد المحكم البناء، المرتفع في السماء، و الممرد : الناعم الأملس. القوارير : الزجاج الشديد الصفاء.

٢. تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٦٦. و تفسير البغوي، ج٣، ص٤٢١ و ٤٢٢.

٣. جمع آبدة، و هي الأمور المشكلة البعيدة المعاني، و أصل الآبدة : النافرة من الوحش التي يُستعصَى أخذها، ثم شبّه بها الكلام المشكل العويص المعاني.

٢٦٨٥ تم

* * *

و الحق أن سليمان عليه السلام أراد ببنائه الصرح أن يريها عظمة مُلكه، و سلطانه، و أن الله ـ سبحانه و تعالى ـ أعطاه من المُلك، و من أسباب العمران و الحضارة ما لم يُعطها، فضلاً عن النبوة التي هي فوق المُلك، و التي دونها أية نعمة، و حاشا لسليمان عليه السلام و هو الذي سأل الله أن يُعطيه حكماً يوافق حكمه ـ أي الله ـ، فأُوتيه أن يتحايل هذا التحايل، حتى ينظر إلى ما حرّم الله عليه، و هما ساقاها، و هو أجلّ من ذلك و أسمى.

و لولا أنها رأت من سليمان ما كان عليه من الدين المتين، و الخُلق الرفيع، لماأذعنت إليه لمّا دعاها إلى الله الواحد الحق، و لماندمت على ما فرط منها من عبادة الكواكب و الشمس، و أسلمت مع سليمان لله رب العالمين.

* * *

٢٦ـ الإسرائيليات في هديّة ملكة سبأ لسيدنا سليمان

و من الإسرائيليات ما ذكره كثير من المفسرين، كابن جرير، و الثعلبي، و البغوي، و صاحب «الدر»، في الهديّة التي أرسلتها بلقيس إلى سيدنا سليمان عليه السلام، و إليك ما ذكره البغوي في تفسيره، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُوْنَ﴾[١].

قال البغوي:

فأهدت إليه وُصفاء و وصائف. قال ابن عباس: ألبستهم لباساً واحداً كي لايُعرف الذكر من الأُنثى. و قال مجاهد: ألبس الغلمان لباس الجواري، و ألبس

---

١. النمل/ ٣٥.

الجواري ألبسة الغلمان. و اختلفوا في عددهم، فقال ابن عباس : مائة وصيف، و مائة وصيفة[١]. و قال مجاهد و مقاتل : مئتا غلام، و مئتا جارية. و قال قتادة و سعيد بن جبير و غيرهما : أرسلت إليه بِلَبِنة من ذهب في حرير، و ديباج.

و قال وهب و غيره : عمدت بلقيس إلى خمسمائة غلام، و خمسمائة جارية، فألبست الغلمان لباس الجواري، و جعلت في سواعدهم أساور من ذهب، و في أعناقهم أطواقاً من ذهب، و في آذانهم أقراطاً، و شنوفاً مرصعات بأنواع الجواهر. و ألبست الجواري لباس الغلمان : الأقبية و المناطق، و حملت الجواري على خمسمائة رمكة[٢]، و الغلمان على خمسمائة برذون[٣]، على كل فرس لجام من ذهب مرصع بالجواهر، و غواشيها من الديباج الملوّن. و بعثت إليه خمسمائة لبنة من ذهب و خمسمائة لبنة من فضة، و تاجاً مكلّلاً بالدر و الياقوت. و أرسلت إليه المسك و العنبر و العود، و عمدت إلى حُقّة، فجعلت فيها درّة ثمينة غيرمثقوبة، و خرزة مثقوبة معوجّة الثقب. و أرسلت مع الهدية رجالاً من عقلاء قومها، و كتبت معهم كتاباً إلى سليمان بالهديّة. و قالت : إن كنت نبياً فميّز لي بين الوصائف و الوصفاء، و أخبرني بما في الحُقّة قبل أن تفتحها، و اثقب الدر ثقباً مستوياً، و أدْخل خيطاً في الخرزة المثقوبة من غير علاج إنس و لا جن.

و رووا أيضاً : أن سليمان عليه السلام أمر الجن أن يضربوا لبنات الذهب و لبنات الفضة، ففعلوا، ثم أمرهم أن يفرشوا الطريق من موضعه الذي هو فيه إلى تسعة فراسخ ميداناً واحداً، بلبنات الذهب و الفضة!! و أن يُعدّوا في الميدان أعجب

---

١. أي خادم، و خادمة.
٢. أنثى البغال.
٣. البغل.

دواب البر و البحر، فأعدّوها. ثم قعد على سريره، و أمر الشياطين أن يصطفوا صفوفاً فراسخ، و أمر الإنس فاصطفوا فراسخ، و أمر الوحوش و السباع و الهوام و الطير، فاصطفوا فراسخ عن يمينه و عن يساره، فلما دنا القوم من الميدان، و نظروا إلى ملك سليمان، و رأوا الدواب التي لم‌تر أعينهم مثلها تروث على لَبِنِ الذهب و الفضة، تقاصرت أنفسهم، و رموا بما معهم من الهدايا. ثم كان أن استعان سليمان بجبريل و الشياطين، و الأرضة في الإجابة عما سألته عنه[١].

و معظم ذلك مما لانشك أنه من الإسرائيليات المكذوبة[٢]، و أي ملك في الدنيا يتسع لفرش تسعة فراسخ بلبنات الذهب و الفضة؟!! و في رواية وهب ما يدل على الأصل الذي جاءت منه هذه المرويّات. و أن من روى ذلك من السلف فإنما أخذه عن مسلمة أهل الكتاب. و ماكان أجدر بكتب التفسير أن تُنزّه عن مثل هذا اللغو و الخرافات التي تدسست إلى الرواية الإسلامية فأساءت إليها.

* * *

٢٧ـ الإسرائيليات في قصة الذبيح و أنه إسحاق

و من الإسرائيليات ما يذكره كثير من المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: **﴿وَقَالَ إِنِّيْ ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ. رَبِّ هَبْ لِيْ مِنَ الصَّالِحِيْنَ. فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيْمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّيْ أَرَى فِيْ الْمَنَامِ أَنِّيْ أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيْ إِنْ شَآءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِيْنَ. فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ**

---

١. تفسير البغوي، ج٣، ص٤١٧ و ٤١٨.

٢. تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٦٣.

لِلْجَبِينِ[۱] وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَآ إِبْرَاهِيمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ. إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلآءُ الْمُبِيْنُ وَ فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ. وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِيْ الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ. إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ. وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِيْنَ. وَ بَارَكْنَا عَلَيْهِ وَ عَلَى إِسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾[۲].

فقد روى كثير من المفسرين، منهم ابن جرير[۳]، و البغوي[٤]، و صاحب «الدر»[٥] في هذا روايات كثيرة، عن بعض الصحابة و التابعين و كعب الأحبار: أن الذبيح هو إسحاق.

و لم يقف الأمر عند الموقوف على الصحابة و التابعين، بل رفعوا ذلك زوراً إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم.

روى ابن جرير، عن أبي كريب، عن زيد بن حباب، عن الحسن بن دينار، عن علي بن زيد بن جدعان، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبدالمطلب، عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: «الذبيح إسحاق».

و هو حديث ضعيف ساقط لايصح الاحتجاج به؛ فالحسن بن دينار متروك، و شيخه علي بن زيد بن جدعان منكر الحديث[٦].

و أخرج الديلمي في مسند الفردوس بسنده عن أبي سعيد الخدري، قال: قال

---

١. أضجعه على جبينه على الأرض، و للإنسان جبينان و الجبهة بينهما.

٢. الصافات/ ٩٩ـ ١١٣.

٣. تفسير الطبري، ج ٢٣، ص ٥١.

٤. تفسير البغوي، ج ٤، ص ٣٢.

٥. تفسير الدر المنثور، ج ٥، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٤.

٦. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ١٧.

رسول الله ﷺ : «إن داود سأل ربه مسألة، فقال: اجعلني مثل إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، فأوحى الله إليه: إني ابتليت إبراهيم بالنار فصبر، و ابتليت إسحاق بالذبح فصبر، و ابتليت يعقوب فصبر».

و بما أخرجه الدارقطني، و الديلمي في مسند الفردوس بسندهما عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ : «الذبيح إسحاق».

و هي أحاديث لاتصحّ و لاتثبت، و أحاديث الديلمي في مسند الفردوس شأنها معروف، و الدارقطني ربما يخرج في سننه ما هو موضوع[١].

و أخرج الطبراني في «الأَوسط»، و ابن أبي‌حاتم في تفسيره، من طريق الوليد ابن مسلم، عن عبدالرحمان بن زيد بن أَسلم، عن أَبيه عن عطاءِ بن يسار، عن أَبي‌هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ : «إِن الله تعالى خيرني بين أَن يغفر لنصف أُمتي أَو شفاعتي، فاخترت شفاعتي و رجوت أَن تكون أَعم لأُمتي، و لولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لعجّلت دعوتي، إن الله تعالى لما فرّج عن إسحاق كرب الذبح قيل له يا إسحاق: سل تُعطه قال: أَما والله لأتعجلنّها قبل نزغات الشيطان، اللهم من مات لايشرك بالله شيئاً قد أَحسن فاغفر له»[٢].

و عبدالرحمان بن زيد، بن أسلم، ضعيف، و يروي المنكرات، و الغرائب فلايُحتَج بمروياته و قال ابن كثير: الحديث غريب منكر، و أَخشى أَن يكون فيه زيادة مدرجة، و هو قوله: «إِن الله لما فرّج ...» و إِن كان محفوظاً، فالأَشبه أَنه إسماعيل، و حرّفوه بإسحاق، إلى غير ذلك من الأخبار، و فيها من الموقوف و الضعيف، و الموضوع كثير. و متى صح حديث مرفوع في أن الذبيح إسحاق

---

١. انظر أعلام المحدّثين للأستاذ أبي‌شهبة.

٢. تفسير الآلوسي، ج٢٣، ص١٢٣.

قبلناه، و وضعناه على العين و الرأس، و لكنها كما رأيت لم يصح منها شيءٌ.

و الحق أن المرويات في أن الذبيح إسحاق هي من إسرائيليات أهل الكتاب، و قد نقلها من أسلم منهم، ككعب الأحبار. و حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين تحسيناً للظن بهم، فذهبوا إليه. و جاء بعدهم العلماء فاغتروا بها، و ذهبوا إلى أن الذبيح إسحاق[1]. و ما من كتاب من كتب التفسير، و السير، و التواريخ إلّا و يذكر فيه الخلاف بين السلف في هذا، إلّا أنّ منهم من يعقّب ببيان وجه الحق في هذا؛ و منهم من لا يعقّب اقتناعاً بها، أو تسليماً لها.

و حقيقة هذه المرويات أنها من وضع أهل الكتاب، لعداوتهم المتأصّلة من قديم الزمان للنبي الأُمي العربي، فقد أرادوا أن لا يكون لإسماعيل الجد الأعلى للنبي فضلٌ أنه الذبيح حتى لا ينجرّ ذلك إلى النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، و إلى المسلمين.

تحريفهم للتوراة

و لأجل أن يكون هذا الفضل لجدهم إسحاق عليه السلام لا لأخيه إسماعيل حرّفوا التوراة في هذا، و لكن الله أَبى إلّا أن يغفلوا عما يدلّ على هذه الجريمة النكراء؛ و الجاني غالباً يترك من الآثار ما يدلّ على جريمته، و الحق يبقى له شعاع، و لو خافِتٌ، يدلّ عليه، مهما حاول المبطلون إخفاءَ نوره، و طمس معالمه. فقد حذفوا من التوراة لفظ «إسماعيل»، و وضعوا بدله لفظ «إسحاق»، و لكنهم غفلوا عن كلمة كشفت عن هذا التزوير، و ذاك الدسّ المشين.

نص التوراة

ففي التوراة (الإصحاح الثاني و العشرون ـ فقره ٢) : «فقال الرب : خذ ابنك

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص١٦ ـ ١٧.

وحيدك الذي تُحبه إسحاق، و اذهب إلى أرض المريا، و أصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك ...»[١].

و ليس أدل على كذب هذا، من كلمة «وحيدك»، و إسحاق عليه السلام لم يكن وحيداً قط! لأنه وُلِدَ و لإسماعيل نحو أربع عشرة سنة، كما هو صريح توراتهم في هذا. و قد بقي إسماعيل عليه السلام حتى مات أبوه الخليل، و حضر وفاته، و دفنه، و إليك ما ورد في هذا :

ففي سفر التكوين (الإصحاح السادس عشر الفقرة ١٦) ما نصه :

«و كان أبرام - يعني إبراهيم - ابن ست و ثمانين سنة، لما ولدت هاجر إسماعيل لأبرام»، و في سفر التكوين : (الإصحاح الحادي و العشرون فقرة ٥) ما نصه : «و كان إبراهيم ابن مائة سنة، حين ولد له إسحاق ابنه».

و في الفقرة (٩) و ما بعدها ما نصه :

(٩) ورأت سارة ابن هاجر المصرية الذي ولدته لإبراهيم يمرح (١٠) فقالت لإبراهيم : اطرد هذه الجارية و ابنها، لأن ابن هذه الجارية لايرث مع ابني إسحاق (١١) فقبح الكلام جداً في عيني إبراهيم لسبب ابنه (١٢) فقال الله لإبراهيم : لايقبح في عينيك من أجل الغلام، و من أجل جاريتك، في كل ما تقول سارة اسمع لقولها، لأنه بإسحاق يُدعى لك نسل (١٣) و ابن الجارية أيضاً سأجعله أُمّة، لأنه نسلك»[٢] إلى آخر القصة.

---

١. و قد ذكرت القصة في التوراة في ١٤ فقرة، فليرجع إليها من يشاء لتكون لنا الحجة عليهم، من نفس كتابهم المقدس.

٢. و يصدق هذا كتاب الله الشاهد على الكتب السماوية كلها، قوله سبحانه حكاية لمقالة إبراهيم، و إسماعيل عليهما السلام بعد أن بنيا البيت : ﴿ربنا و اجعلنا مسلمين لك و من ذريتنا أُمة

←

فما قولكم يا أيها اليهود المحرّفون؟!، و كيف يتأتّى أن يكون إسحاق وحيداً؟! مع هذه النصوص التي هي من توراتكم التي تعتقدون صِحّتها، و تزعمون أنها ليست محرّفة!!، ثم ما رأيكم أيها المغترون بروايات أن الذبيح إسحاق، بعد ما تأكّدتم تحريف التوراة في هذا؟

و قد دلّ القرآن الكريم، و دلّت التوراة، و رواية البخاري و غيره على أن الخليل إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر و ابنها عند مكان البيت المحرم؛ حيث بنى فيما بعد، و قامت مكة بجواره. و قد عبّرت التوراة بأنهما كانا في برية فاران، و فاران هي مكة، كما يعبّر عنها في العهد القديم. و هذا هو الحق في أن قصة الذبح كان مسرحها بمكة و منى، و فيها يذبح الحُجّاج ذبائحهم اليوم. و قد حرّف اليهود النص الأول و جعلوه «جبل المريا»، و هو الذي تقع عليه مدينة أورشليم القديمة ـ مدينة القدس اليوم ـ ليتم لهم ما أرادوا، فأبَى الحق إلّا أن يظهر تحريفهم!!

و قد ذكر ابن كثير: أن في بعض نسخ التوراة «بِكرك»[١] بدل «وحيدك» و هو أظهر في البطلان، و أدل على التحريف؛ إذ لم يكن إسحاق بِكراً للخليل بنص التوراة، كما ذكرنا آنفاً.

الذبيح هو إسماعيل عليه السلام

و الحق أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، و هو الذي يدل عليه ظواهر الآيات القرآنية، و الآثار عن الصحابة و التابعين، و منها ما له حكم الرفع بتقرير

مسلمة لك﴾ و لو أن اليهود وعوا ما جاء في التوراة و القرآن، لعلموا أنه ستكون أُمة لها شأنها من نسل إسماعيل، و لما حسدوا المسلمين على هذا الفضل.

١. أول مولود يولد للشخص. راجع: تفسير ابن‌كثير، ج ٤، ص ١٤.

النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم له.

فلا عجب أن ذهب إليه جمهرة الصحابة، و التابعين، و من بعدهم، و أئِمة العلم و الحديث، منهم الصحابة النجباء، و السادة العلماء: الإمام أميرالمؤمنين علي عليه السلام، سعيد بن جبير، و مجاهد، و الشعبي، و الحسن البصري، و محمد بن كعب القرظي، و سعيد بن المسيب، و الإمام أبوجعفر محمد الباقر عليه السلام، و أبوصالح، و الربيع بن أنس، و أبو عمرو ابن العلاء، و أحمد بن حنبل و غيرهم، و هو إحدى الروايتين، و أقواهما عن ابن عباس.

و في «زاد المعاد»، لابن القيم: أنه الصواب عند علماء الصحابة و التابعين فمن بعدهم.

و هذا الرأي هو المشهور عند العرب قبل البعثة، نقلوه بالتواتر جيلاً عن جيل، و ذكره أُمية بن أبي الصلت في شعر له.

قال: و لا خلاف بين النسّابين أن عدنان من وِلْد إسماعيل عليه السلام، و إسماعيل هو القول الصواب عند علماء الصحابة و التابعين و من بعدهم. و أما القول بأنه إسحاق فباطل من عشرين وجهاً. قال ابن تيميّة: هذا القول متلقّى عن أهل الكتاب، مع أنه باطل بنص كتابهم، فإن فيه: «إن الله أمر إبراهيم بذبح ابنه بكره»، و في لفظ «وحيده» و لايشك أهل الكتاب مع المسلمين أن إسماعيل هو بكر أولاده، و الذي غرّ هؤلاء أنه في التوراة التي بأيديهم: «اذبح ابنك إسحاق». قال: و هذه الزيادة من تحريفهم و كذبهم؛ لأنها تناقض قوله: «اذبح بكرك و وحيدك»، و لكنّ اليهود حسدت بني إسماعيل على هذا الشرف، و أحَبّوا أن يكون لهم، و أن يسوقوه إليهم، و يختاروه لأنفسهم دون المسلمين، و يأبَى الله إلّا أن يجعل فضله لأهله.

و كيف يسوغ أن يقال: إن الذبيح إسحاق؟ و الله تعالى قد بشّر أُم إسحاق به،

و بابنه يعقوب، قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَآءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[١].

فمحال أن يبشرها بأن يكون لها ولد، و للولد ولد، ثم يأمر بذبحه. و لا ريب أن يعقوب عليه السلام داخل في البشارة، و يدل عليه أيضاً أن الله ذكر قصة إبراهيم و ابنه الذبيح في سورة الصافات، ثمّ قال ـ بعدها ـ: ﴿وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيّاً مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾[٢]. و هذا ظاهر جدّاً في أن المُبَشَّر به غير الأول، بل هو كالنص فيه، و غير معقول في أفصح الكلام و أبلغه أن يُبشِّر بإسحاق بعد قصة يكون فيها هو الذبيح، فتعيّن أن يكون الذبيح غيره.

و أيضاً فلا ريب أن الذبيح كان بمكة؛ و لذلك جُعلت القرابين يوم النحر بها، كما جُعل السعي بين الصفا و المروة، و رمي الجمار تذكيراً لشأن إسماعيل و أُمّه، و إقامته لذكر الله، و معلوم أن إسماعيل و أُمه هما اللذان كانا بمكة دون إسحاق و أُمّه.

و لو كان الذبح بالشام كما يزعم أهل الكتاب؛ لكانت القرابين و النحر بالشام، لا بمكة، و أيضاً فإن الله سبحانه سمّى الذبيح حليماً؛ لأنه لا أحلم ممن أسلم نفسه للذبح طاعة لربه، و لمّا ذكر إسحاق سماه عليماً: ﴿قَالُوا لَاتَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾[٣]. و هذا إسحاق بلا ريب؛ لأنه من امرأته و هي المبشرة به، و أما إسماعيل فمن السرية[٤]، و أيضاً فلأنهما بُشِّرا به على الكبر و اليأس من الولد، فكان ابتلاؤهما بذبحه أمراً بعيداً، و أما إسماعيل فإنه وُلِدَ قبل ذلك... إلى آخر ما

---

١. هود/ ٧١.

٢. الصافات/ ١١٢.

٣. الذاريات/ ٢٨.

٤. أي الجارية.

قال[١].

و شهد شاهد من أهلها

و روى ابن إسحاق، عن محمد بن كعب القرظي، أنه ذكر ذلك لعمر بن عبدالعزيز و هو خليفة، فقال له عمر: إنّ هذا لشيء ما كنت أنظر فيه، و إني لأراه كما قلت. ثم أرسل إلى رجل كان يهودياً، فأسلم و حسن إسلامه، و كان من علمائهم، فسأله: أيّ ابنَي إبراهيم أُمِرَ بذبحه؟، فقال: إسماعيل ـ والله ـ يا أميرالمؤمنين، و إن يهود لتعلم بذلك، و لكنهم يحسدونكم. و هذا هو الحق الذي يجب أن يصار إليه. قال ابن كثير في تفسيره: «و الذي استدل به محمد بن كعب القرظي على أنه إسماعيل أثبت، و أصح، و أقوى، و الله أعلم»[٢].

قال أبوشهبة: و بعد هذا التحقيق و البحث، يتبيّن لنا أن الصحيح أن الذبيح إسماعيل عليه السلام، و أن ما روي من أنه إسحاق، المرفوع منه إمّا موضوع، و إمّا ضعيف لايصحّ الاحتجاج به، و الموقوف منه على الصحابة أو على التابعين إن صح سنده إليهم هو من الإسرائيليات التي رواها أهل الكتاب الذين أسلموا، و أنها في أصلها من دسّ اليهود، و كذبهم، و تحريفهم للنصوص حسداً منهم. فقاتلهم الله أنّى يُؤْفكون.

و قد جاز هذا الدسّ اليهودي على بعض كبار العلماء كابن جرير[٣]، و القاضي عياض، و السهيلي، فذهبوا إلى أنه إسحاق، و تحيّر بعضهم في

١. زاد المعاد، ج ١، ص١٣ ـ ١٤

٢. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص١٨.

٣. جامع البيان، ج ٢٣، ص ٥٤ ـ ٥٥.

الروايات فتوقف، كالسيوطي و ابن الأثير[١] و حاول بعضهم الجمع بينها فزعم أن الذّبح وقع مرّتين، و الحق : ما وضّحناه لك. فلاتُجوِّزْ، و لاتَتوقّفْ و لاتقلْ بالتكرار، و الله الهادي إلى الحق.

* * *

٢٨ـ الإسرائيليات في قصة إلياس عليه السلام

و من الإسرائيليات التي اشتملت عليها بعض كتب التفسير ما ذكروه في قصة إلياس عليه السلام عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَ إِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ. إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَاتَتَّقُوْنَ. أَتَدْعُوْنَ بَعْلاً وَ تَذَرُوْنَ أَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ. اَللهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِيْنَ. فَكَذَّبُوْهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُوْنَ. إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِيْنَ. وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِيْنَ. سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِيْنَ، إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ. إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِيْنَ﴾[٢].

فقد روى البغوي، و الخازن، و صاحب «الدر»، و غيرهم، عن ابن عباس، و الحسن، و كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، مرويات تتعلق بإلياس عليه السلام.

قال صاحب «الدر المنثور» : أخرج ابن عساكر، عن الحسن رضي الله عنه في قوله : ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ﴾، قال : إن الله تعالى بعث إلياس إلى بعلبك، و كانوا قوماً يعبدون الأصنام، و كانت ملوك بني إسرائيل متفرقة على العامة، كل مَلِك على ناحية يأكلها، و كان المَلِك الذي كان إلياس معه يقوم له أمره، و يقتدي برأيه، و هو على هدى من بين أصحابه، حتى وقع إليهم قوم من عبدة الأصنام، فقالوا له : ما يدعوك إلّا إلى الضلالة و الباطل، و جعلوا يقولون له : اعبد هذه الأوثان التي تعبد

---

١. الدرالمنثور، ج ٥، ص ٢٨٠. و الكامل في التاريخ، ج ١، ص ١٠٨ ـ ١١١.
٢. الصافات / ١٢٣ ـ ١٣٢.

الملوك، و هم على ما نحن عليه، يأكلون، و يشربون، و هم في ملكهم يتقلّبون، و ماتنقص دنياهم من ربهم الذي تزعم أنه باطل، و ما لنا عليهم من فضل. فاسترجع إلياس، فقام شعر رأسه، و جلده، فخرج عليه إلياس.

قال الحسن: و إن الذي زيّن لذلك الملِك امرأته، و كانت قبله تحت ملك جبار، و كان من الكنعانيين في طول و جسم و حسن، فمات زوجها فاتخذت تمثالاً على صورة بعلها من الذهب، و جعلت له حدقتين من ياقوتتين، و توّجته بتاج مكلّل بالدر و الجوهر، ثم أقعدته على سرير، تدخل عليه، فتدخّنه، و تطيبه، و تسجد له، ثم تخرج عنه. فتزوجت بعد ذلك هذا الملك الذي كان إلياس معه. و كانت فاجرة قد قهرت زوجها، و وضعت البعل في ذلك البيت، و جعلت سبعين سادناً[١]، فعبدوا البعل. فدعاهم إلياس إلى الله فلم‌يزدهم ذلك إلّا بعداً، فقال إلياس: اللهم إن بني‌إسرائيل قد أبوا إلّا الكفر بك، و عبادة غيرك، فغيّر ما بهم من نعمتك. فأوحى الله إليه: إني قد جعلت أرزاقهم بيدك، فقال: اللّهم أمسك عنهم القطر ثلاث سنين، فأمسك الله عنهم القطر. و أرسل إلى الملك فتاه اليسع، فقال: قل له: إن إلياس يقول لك: إنك اخترت عبادة البعل على عبادة الله، و أتبعت هوى امرأتك، فاستعد للعذاب و البلاء. فانطلق اليسع، فبلغ رسالته للملك، فعصمه الله تعالى من شر الملك، و أمسك الله عنهم القطر، حتى هلكت الماشية و الدواب، و جهد الناس جهداً شديداً. و خرج إلياس إلى ذروة جبل، فكان الله يأتيه برزق، و فجر له عيناً معيناً لشرابه و طهوره. حتى أصاب الناس الجهد، فأرسل الملك إلى السبعين، فقال لهم: سلوا البعل أن يفرج ما بنا، فأخرجوا أصنامهم، فقربوا لها الذبائح، و عطفوا عليها، و جعلوا يدعون، حتى طال

---

١. هو الذي يقوم بخدمة الأصنام.

ذلك بهم، فقال لهم الملك: إن إله إلياس كان أسرع إجابة من هؤلاء. فبعثوا في طلب إلياس، فأتى، فقال: أتحبون أن يفرج عنكم؟ قالوا: نعم، قال: فأخرجوا أوثانكم. فدعا إلياس عليه السلام ربه أن يفرج عنهم، فارتفعت سحابة مثل التُرس[١]، و هم ينظرون، ثم أرسل الله عليهم المطر، فتابوا و رجعوا.

قال: و أخرج ابن عساكر، عن كعب، قال: «أربعة أنبياء اليوم أحياء، اثنان في الدنيا: إلياس و الخضر، و اثنان في السماء: عيسى و إدريس».

قال: و أخرج ابن عساكر، عن وهب، قال: دعا إلياس عليه السلام ربه، أن يريحه من قومه، فقيل له: انظر يوم كذا و كذا، فإذا رأيت دابة لونها مثل لون النار فاركبها. فجعل يتوقع ذلك اليوم، فإذا هو بشيء قد أقبل على صورة فرس، لونه كلون النار، حتى وقف بين يديه، فوثب عليه، فانطلق به، فكان آخر العهد به، فكساه الله الريش، و كساه النور، و قطع عنه لذة المطعم و المشرب، فصار في الملائكة عليهم السلام.

قال: و أخرج ابن عساكر، عن الحسن رضي الله عنه قال: إلياس عليه السلام موكل بالفيافي. و الخضر عليه السلام بالجبال، و قد أُعطيا الخلد في الدنيا إلى الصيحة الأولى[٢]، و أنهما يجتمعان كل عام بالموسم.

قال: و أخرج الحاكم، عن كعب، قال: كان إلياس صاحب جبال و برية يخلو فيها، يعبد ربه عز و جل، و كان ضخم الرأس، خميص البطن، دقيق الساقين، في صدره شامة حمراء، و إنما رفعه الله إلى أرض الشام، لم يصعد به إلى السماء، و هو الذي

---

١. ما يلبسه المحارب.

٢. يعني النفخة الأولى في الصور.

سماه الله ذاالنون[١].

و كل هذا من أخبار بني‌إسرائيل و تزيّداتهم، و اختلاقاتهم، و ما روي منها عن بعض الصحابة و التابعين، فمرجعه إلى مسلمة أهل الكتاب ككعب، و وهب و غيرهما، و قد رأيت كيف تضارب و تناقض كعب و وهب، فكعب يقول: لم‌يصعد به إلى السماء، و يزعم أنه ذوالنون، و وهب يقول: إنه رفعه إلى السماء، و صار في عداد الملائكة عليهم‌السلام و أن بعض الروايات تقول: إنه الخضر، و البعض الآخر يقول: إنه غير الخضر، إلى غير ذلك من الاضطرابات و الأباطيل، كزعم مختلق الروايات الأولى: «أن الله أوحى إلى إلياس إني قد جعلت أرزاقهم بيدك». بينما في بعض الروايات الأُخرى: أن الله أبَى عليه ذلك مرّتين، و أجابه في الثالثة، و هكذا الباطل يكون مضطرباً لجلجاً، و أما الحق فهو ثابت أبلج.

و لم‌يقف الأمر عند نقل هذه الإسرائيليات عمن ذكرنا، بل بلغ الافتراء ببعض الزنادقة و الكذابين إلى نسبة ذلك إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كي يؤيد به أكاذيب بني‌إسرائيل و خرافاتهم، و كي يعود ذلك بالطعن على صاحب الرسالة العامة الخالدة صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم.

قال السيوطي في «الدر»: و أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي‌الله‌عنه قال: قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «الخضر هو إلياس».

و أخرج الحاكم و صححه و البيهقي في «الدلائل» و ضعفه عن أنس رضي‌الله‌عنه قال: كنا مع رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في سفر، فنزلنا منزلاً، فإذا رجل في الوادي يقول: اللهم اجعلني من أُمة محمد المرحومة، المغفورة، المثاب لها، فأشرفت على الوادي، فإذا رجل طوله ثلاثمائة ذراع و أكثر، فقال: من أنت؟ قلت: أنس، خادم

---

١. الدر المنثور، ج ٥، ص ٢٨٠ و ٢٨١.

رسول اللهﷺ، فقال : أين هو؟ قلت : هو ذا يسمع كلامك، قال : فأْتِه و أقرئه مني السلام، و قل له : أخوك إلياس يقرئك السلام. فأتيت النبيﷺ فأخبرته، فجاء حتى عانقه، و قعدا يتحدثان، فقال له : يا رسول الله، إني إنما آكل في كل سنة يوماً، و هذا يوم فطري فكُل أنت و أنا، فنزلت عليهما مائدة من السماء، و خبز و حوت و كرفس، فأكلا، و أطعماني، و صليا العصر، ثم ودّعني و ودّعته، ثم رأيته مرّ على السحاب نحو السماء.

قال الحاكم : صحيح الإسناد، و قال الإمام الذهبي : بل هو موضوع، قبّح الله من وضعه، قال ـ أي الذهبي ـ : و ماكنت أحسب و لاأجوّز أن الجهل يبلغ بالحاكم أن يصحّح مثل هذا.

و أخلق بهذا أن يكون موضوعاً، كما قاله الإمام الحافظ الناقد الذهبي.

* * *

٢٩ـ الإسرائيليات في قصّة داودعليه السلام

و من الإسرائيليات التي تخلّ بمقام الأنبياء، و تُنافي عصمتهم، ما ذكره بعض المفسرين في قصة سيدنا داودعليه السلام عند تفسير قوله تعالى :

﴿وَ هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ. إِذْ دَخَلُوْا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوْا لَاتَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَ لَاتُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَآءِ الصِّرَاطِ. إِنَّ هَذَا أَخِيْ لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيْهَا[١] وَ عَزَّنِيْ[٢] فِي الْخِطَابِ. قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ

---

١. أكفلنيها : ضمها إلي.

٢. عزني : غلبني في القول لقوته، وجاهه و ضعفي.

وَ إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الْـخُلَطَآءِ لَـيَبْغِيْ بَـعْضُهُمْ عَـلَى بَـعْضٍ إِلَّا الَّـذِيْنَ آمَـنُوْا وَ عَـمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعاً وَ أَنَابَ. فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَ حُسْنَ مَآبٍ﴾[1].

فقد ذكر ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم، و البغوي، و السيوطي في «الدر المنثور»[2] من الأخبار ما تقشعرّ منه الأبدان، و لايوافق عقلاً، و لا نقلاً، عن ابن عباس، و مجاهد، و وهب بن منبّه، و كعب الأحبار، و السدّي، و غيرهم مَا مُحصَّلها : أن داودعليه‌السلام حدّث نفسه؛ إن ابتُلي أن يعتصم، فقيل له : إنك ستبتلي و ستعلم اليوم الذي تبتلي فيه، فخذ حذرك، فقيل له : هذا اليوم الذي تبتلي فيه، فأخذ الزبور[3]، و دخل المحراب، و أغلق بابه، و أقعد خادمه على الباب، و قال : لاتأذن لأحد اليوم. فبينما هو يقرأ الزبور، إذ جاء طائر مذهّب يدرج بين يديه، فدنا منه، فأمكن أن يأخذه، فطار فوقع على كوّة المحراب، فدنا منه ليأخذه، فطار، فأشرف عليه لينظر أين وقع، فإذا هو بامرأة عند بركتها تغتسل من الحيض، فلما رأت ظله نفضت شعرها، فغطّت جسدها به، و كان زوجها غازياً في سبيل الله، فكتب داود إلى رأس الغزاة : أن اجعله في حملة التابوت[4]، و كان حملة التابوت إما أن يُفتح عليهم، و إما أن يُقتلوا، فقدّمه في حملة التابوت، فقُتل. و في بعض هذه الروايات الباطلة : أنه فعل ذلك ثلاث مرات، حتى قُتل في الثالثة، فلمّا انقضت عدّتها، خطبها داودعليه‌السلام، فتسوّر عليه الملكان، و كان ما كان، مما حكاه

١. ص/ ٢١ـ ٢٥.

٢. ج ٥، ص ٣٠٠ـ ٣٠٢.

٣. كتاب داودعليه‌السلام.

٤. صندوق فيه بعض مخلفات أنبياء بني‌إسرائيل، فكانوا يقدمونه بين يدى الجيش كي ينصروا.

الله تعالى.

و لم‌يقف الأمر عند هذه الروايات الموقوفة عن بعض الصحابة و التابعين، و مسلمة أهل الكتاب، بل جاء بعضها مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم.

قال صاحب «الدر»: و أخرج الحكيم الترمذي في «نوادر الأُصول»، و ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم بسند ضعيف، عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: «إن داود عليه السلام حين نظر إلى المرأة، قطع[1] على بني‌إسرائيل، و أوصى صاحب الجيش، فقال: إذا حضر العدو فقرّب فلاناً بين يدي التابوت»، و كان التابوت في ذلك الزمان يستنصر به من قدم بين يدي التابوت، لم‌يرجع حتى يقتل أو ينهزم معه الجيش، فقتل، و تزوج المرأة، و نزل الملكان على داود عليه السلام فسجد، فمكث أربعين ليلة ساجداً، حتى نبت الزرع من دموعه على رأسه، فأكلت الأرض جبينه، و هو يقول في سجوده: «ربِّ زل داود زلة أبعد مما بين المشرق و المغرب، ربّ إن لم‌ترحم ضعف داود، و تغفر ذنوبه جعلت ذنبه حديثاً في المخلوق من بعده. فجاء جبريل عليه السلام من بعد أربعين ليلة، فقال: يا داود إن الله قد غفر لك، و قد عرفت أن الله عدل لايميل، فكيف بفلان إذا جاء يوم القيامة، فقال: يا ربّ دمي الذي عند داود، قال جبريل: ماسألت ربك عن ذلك، فإن شئت لأفعلن، فقال: نعم، ففرح جبريل، و سجد داود عليه السلام، فمكث ما شاء الله، ثم نزل، فقال: قد سألت الله يا داود عن الذي أرسلتني فيه، فقال: قل لداود: إن الله يجمعكما يوم القيامة، فيقول له: هب لي دمك الذي عند داود، فيقول: هو لك يا رب، فيقول: فإن لك في الجنة ما شئت، و ما اشتهيت عوضاً. و قد رواها البغوي

---

١. هي هكذا في «الدر المنثور» و في تفسير البغوي. و لعلها قطع.

أيضاً عن طريق الثعلبي[١]، و الرواية منكرة مختلقة على الرسول. و في سند هذه الرواية المختلقة على رسول الله ﷺ ابن لهيعة، و هو مضعف في الحديث، و في سندها أيضاً يزيد بن أبان الرقاشي، كان ضعيفاً في الحديث.

و قال فيه النسائي، و الحاكم أبوأحمد : إنه متروك، و قال فيه ابن حبان : كان من خيار عبادالله، من البكّائين بالليل، غفل عن حفظ الحديث شغلاً بالعبادة، حتى كان يقلب كلام الحسن يجعله عن أنس عن النبي ﷺ، فلاتحل الرواية عنه إلّا على جهة التعجب[٢].

و قال العلامة ابن كثير في تفسيره[٣] : «و قد ذكر المفسرون هاهنا قصة؛ أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، و لم‌يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتّباعه، و لكن روى ابن أبي‌حاتم هنا حديثاً لايصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشي، عن أنس رضي الله عنه، و يزيد و إن كان من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة».

و من ثم يتبين لنا كذب رفع هذه الرواية المنكرة إلى رسول الله ﷺ، و لانكاد نصدق ورود هذا عن المعصوم، و إنما هي اختلاقات، و أكاذيب من إسرائيليات أهل الكتاب، و هل يشك مؤمن عاقل يقرّ بعصمة الأنبياء، في استحالة صدور هذا عن داود عليه السلام، ثم يكون على لسان مَن؟ على لسان مَن كان حريصاً على تنزيه إخوانه الأنبياء عما لايليق بعصمتهم، و هو نبينا محمد ﷺ و مثل هذا التدبير السيّئ، و الاسترسال فيه على ما رووا، لو صدر من رجل من سوقة

---

١. تفسير البغوي، ج ٤، ص ٥٢ـ ٥٩ و الدر المنثور، ج ٥، ص ٣٠٠ـ ٣٠١.

٢. تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٣٠٩.

٣. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٣١.

الناس و عامتهم، لاعتبر هذا أمراً مستهجناً مستقبحاً، فكيف يصدر من رسول جاء لهداية الناس، زكت نفسه، و طهرت سريرته، و عصمه الله من الفواحش ما ظهر منها و ما بطن، و هو الأُسوة الحسنة لمن أُرسل إليهم؟!!

و لو أن القصة كانت صحيحة لذهبت بعصمة داود، و لنفرت منه الناس، و لكان لهم العذر في عدم الإيمان به، فلايحصل المقصد الذي من أجله أرسل الرسل، و كيف يكون على هذه الحال من قال الله تعالى في شأنه : ﴿**وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَ حُسْنَ مَآبٍ**﴾؟ قال ابن كثير في تفسيرها : «و إن له يوم القيامة لقربة يقربه الله بها و حسن مرجع، و هو الدرجات العالية في الجنة لنبوّته و عدله التام في مُلكه، كما جاء في الصحيح : «المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، و كلتا يديه يمين، الذين يقسطون في أهليهم، و ماولوا»، و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : «إن أحب الناس إليّ يوم القيامة و أقربهم مني مجلساً إمام عادل، و إن أبغض الناس إليّ يوم القيامة، و أشدهم عذاباً إمام جائر» رواه أحمد، و الترمذي[1].

و لكي يستقيم هذا الباطل قالوا : إن المراد بالنعجة هي المرأة، و أن القصة خرجت مخرج الرمز و الإشارة، و رووا : أن الملكين لما سمعا حكم داود، و قضاءه بظلم صاحب التسع و التسعين نعجة لصاحب النعجة، قالا له : و ما جزاء من فعل ذلك؟ قال : يقطع هذا، و أشار إلى عنقه. و في رواية : «يضرب من هاهنا، و هاهنا، و هاهنا» و أشار إلى جبهته، و أنفه، و ما تحته، فضحكا، و قالا، «أنت أحق بذلك منه، ثم صعدا».

و ذكر البغوي في تفسيره و غيره، عن وهب بن منبه : أن داود لما تاب الله عليه بكى على خطيئته ثلاثين سنة، لايرقأ دَمْعه ليلاً و لا نهاراً، و كان أصاب

---

١. تفسير ابن‌كثير، ص ٣٢.

الخطيئة، و هو ابن سبعين سنة، فقسّم الدهر بعد الخطيئة على أربعة أيام: يوم للقضاء بين بني إسرائيل، و يوم لنسائه، و يوم يسيح في الفيافي، و الجبال، و السواحل، و يوم يخلو في دار له فيها أربعة آلاف محراب، فيجتمع إليه الرهبان فينوح معهم على نفسه، فيساعدونه على ذلك. فإذا كان يوم نياحته يخرج في الفيافي، فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و يبكي معه الشجر، و الرمال، و الطير، و الوحش، حتى يسيل من دموعهم مثل الأنهار، ثم يجيء إلى الجبال فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و تبكي معه الجبال، و الحجارة، و الدواب، و الطير، حتى تسيل من بكائهم الأودية، ثم يجيء إلى الساحل فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و تبكي معه الحيتان، و دواب البحر و طير الماء و السباع[١]. و الحق: أن الآيات ليس فيها شيء مما ذكروا، و ليس هذا في شيءٍ من كتب الحديث المعتمدة، و هي التي عليها المعول، و ليس هناك ما يصرف لفظ النعجة من حقيقته إلى مجازه، و لا ما يصرف القصة عن ظاهرها إلى الرمز و الإشارة.

و ما أحسن ما قال الإمام القاضي عياض: «لاتلتفت إلى ما سطّره الإخباريون من أهل الكتاب، الذين بدّلوا، و غيروا، و نقله بعض المفسرين، و لم ينص الله تعالى على شيء من ذلك في كتابه، و لا ورد في حديث صحيح، و الذي نص عليه في قصة داود: ﴿وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾ و ليس في قصة داود، و أوريا خبر ثابت[٢].

و المحققون ذهبوا إلى ما ذهب إليه القاضي، قال الداودي: ليس في قصة داود و أوريا خبر يثبت، و لايظن بنبي محبة قتل مسلم، و قد روي عن الامام

---

١. تفسير البغوي، ج ٤، ص٥٧ ـ ٥٨.

٢. الشفا بالتعريف بحقوق المصطفى، ج ٢، ص١٥٨.

أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: من حدّث بحديث داود على ما يرويه القُصّاص جلّدته مائة و ستين جلدة، و ذلك حد الفرية على الأنبياء[1]، و هو كلام مقبول و مرويّ عن الامام الصادق عليه السلام أيضاً[2].

التفسير الصحيح للآيات

و إذا كان ما روي من الإسرائيليات الباطلة التي لايجوز أن تُفسّر بها الآيات، فما التفسير الصحيح لها إذاً؟

و الجواب: أن داود عليه السلام كان قد وزّع مهام أعماله، و مسؤولياته نحو نفسه، و نحو الرعية على الأيام، و خصّ كل يوم بعمل، فجعل يوماً للعبادة، و يوماً للقضاء و فصل الخصومات، و يوماً للاشتغال بشؤون نفسه و أهله، و يوماً لوعظ بني إسرائيل.

ففي يوم العبادة بينما كان مشتغلاً بعبادة ربه في محرابه، إذ دخل عليه خصمان تسوّرا عليه من السور، و لم يدخلا من المدخل المعتاد، فارتاع منهما، و فزع فزعاً لايليق بمثله من المؤمنين، فضلاً عن الأنبياء المتوكّلين على الله غاية التوكّل، الواثقين بحفظه، و رعايته، و ظن بهما سوءاً، و أنهما جاءا ليقتلاه، أو يبغيا به شراً، و لكن تبين له أن الأمر على خلاف ما ظن، و أنهما خصمان جاءا يحتكمان إليه. فلما قضى بينهما، و تبين له أنهما بريئان مما ظنه بهما، استغفر ربه، و خرّ ساجداً لله تعالى تحقيقاً لصدق توبته و الإخلاص له، و أناب إلى الله غاية

---

۱. لأن حد القذف لغير الأنبياء ثمانين، فرأى عليه السلام تضعيفه بالنسبة إلى الأنبياء و في الكذب عليهم رمى لهم بما هم براء منه، ففيه معنى القذف لداود بالتّعدّي على حرمات الأعراض و التحايل في سبيل ذلك.

۲. راجع الطبرسي، ج۸، ص۴۷۲. و البحار، ج۱۴، ص۲۹ رقم۶

الإنابة.

و مثل الأنبياء في علوّ شأنهم، و قوّة ثقتهم بالله و التوكّل عليه أن لا تُعلّق نفوسهم بمثل هذه الظنون بالأبرياء، و مثل هذا الظنّ و إن لم‌يكن ذنباً في العادة، إلا أنه بالنسبة للأنبياء يعتبر خلاف الأَوْلى و الأليق بهم، و قديماً قيل: «حسنات الأبرار سيآت المقرّبين»، فالرجلان خصمان حقيقة، و ليسا ملكين كما زعموا، و النعاج على حقيقتها، و ليس ثمة رموز و لا إشارات. و هذا التأويل هو الذي يوافق نظم القرآن و يتّفق و عصمة الأنبياء، فالواجب الأخذ به، و نبذ الخرافات و الأباطيل، التي هي من صنع بني‌إسرائيل، و تلقّفها القُصّاص و أمثالهم ممن لا علم عندهم، و لا تمييز بين الغثّ و السمين.

* * *

٣٠ـ الإسرائيليات في قصة سليمان عليه‌السلام

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾[١].

و قد ذكر الكثير منها في تفاسيرهم، ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم، و الثعلبي، و البغوي، و غيرهم. و ذكر كل ما روي من ذلك من غير تمييز بين الصحيح و الضعيف، و الغثّ و السمين، السيوطي، في «الدر المنثور» و ليته إذ فعل نقد كل رواية، و بيّن منزلتها من القبول و الرد، و ما هو من الإسرائيليات، و ما ليس منها. قال السيوطي في «الدر»: أخرج النسائي، و ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم، بسند قوي عن ابن عباس قال:

---

١. ص/ ٣٤.

أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلاء[١]، فأعطى الجرادة خاتمه، و كانت جرادة امرأته، و كانت أحب نسائه إليه، فجاء الشيطان في صورة سليمان، فقال لها: هاتي خاتمي، فأعطته، فلما لبسه، دانت له الجن، و الإنس، و الشياطين، فلما خرج سليمان عليه السلام من الخلاء، قال لها: هاتي خاتمي، فقالت: قد أعطيته سليمان، قال: أنا سليمان، قالت: كذبت، لست سليمان، فجعل لايأتي أحداً يقول له: أنا سليمان إلا كذّبه، حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة، فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله عزّ و جلّ قام الشيطان يحكم بين الناس، فلما أراد الله تعالى أن يرد على سليمان عليه السلام سلطانه ألقى في قلوب الناس إنكار ذلك الشيطان، فأرسلوا إلى نساء سليمان عليه السلام فقالوا لهنّ: أيكون من سليمان شيء؟ قلن: نعم، إنه يأتينا[٢] و نحن حُيَّض، و ماكان يأتينا قبل ذلك! فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع، فكتبوا كتباً فيها سحر، و مكر، فدفنوها تحت كرسي سليمان، ثم أثاروها[٣]، و قرأوها على الناس، قالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس، و يغلبهم. فأكفر الناس سليمان، فلم يزالوا يكفرونه، و بعث ذلك الشيطان بالخاتم، فطرحه في البحر، فتلقته سمكة، فأخذته، و كان سليمان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر. فجاء رجل، فاشترى سمكاً؛ فيه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فدعا سليمان عليه السلام فقال له: تحمل لي هذا السمك، ثم انطلق إلى منزله، فلما انتهى الرجل إلى باب داره أعطاه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فأخذها سليمان عليه السلام، فشق بطنها، فإذا الخاتم في جوفها، فأخذه، فلبسه، فلما لبسه دانت له

---

١. المرحاض.

٢. يباشرنا.

٣. أخرجوها.

الإنس و الجن و الشياطين، و عاد إلى حاله، و هرب الشيطان حتى لحق بجزيرة من جزائر البحر، فأرسل سليمان عليه السلام في طلبه، و كان شيطاناً مريداً يطلبونه و لايقدرون عليه حتى وجدوه يوماً نائماً، فجاءوا فبنوا عليه بنياناً من رصاص، فاستيقظ، فوثب، فجعل لايثبت في مكان من البيت إلّا أن دار معه الرصاص، فأخذوه، و أوثقوه؛ و جاءوا به إلى سليمان عليه السلام، فأمر به، فنقر له في رخام، ثم أدخل في جوفه، ثم سد بالنحاس، ثم أمر به، فطرح في البحر، فذلك قوله: ﴿وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ...﴾، يعني الشيطان الذي كان تسلّط عليه.

و قد روى السيوطي في «الدر» روايات أخرى، عن ابن عباس و قتادة، في أن هذا الشيطان كان يُسمّى صخراً. و روي عن مجاهد: أن اسمه آصف، و أن سليمان سأله: كيف تفتنون الناس؟! فقال الشيطان: أرني خاتمك أُخبرك، فلما أعطاه إياه نبذه آصف في البحر، فساح سليمان، و ذهب ملكه، و قعد آصف على كرسيه، حتى كان ما كان من أمر السمكة، و العثور على الخاتم، و رجوع ملك سليمان إليه.

غير أن في رواية قتادة، و مجاهد أن الشيطان لم‌يسلط على نساء سليمان، و منعهن الله منه، فلم‌يقربهن، و لم‌يقربْنَه[1].

و نحن لانشك في أن هذه الخرافات من أكاذيب بني‌إسرائيل، و أباطيلهم، و ما نُسب إلى ابن عباس و غيره إنّما تلقوها عن مسلمة أهل الكتاب. و ليس أدل على هذا مما ذكره السيوطي في «الدر» بالإسناد إلى ابن عباس قال: أربع آيات من كتاب الله لم‌أدر ما هي؟، حتى سألت عنهنّ كعب الأحبار ـ و حاشاه أن يسأله ـ

---

١. الدر المنثور، ج ٥، ص ٣٠٩ ـ ٣١١.

و ذكر منها: و سألته عن قوله تعالى: ﴿وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ قال: الشيطان أخذ خاتم سليمان عليه السلام الذي فيه ملكه، فقذف به في البحر، فوقع في بطن سمكة، فانطلق سليمان يطوف إذ تُصدِّق عليه بتلك السمكة فاشتواها، فأكلها، فإذا فيها خاتمه، فرجع إليه ملكه[١].

و كذا ذكرها مطوّلة جداً: البغوي في تفسيره، عن محمد بن إسحاق ـ و حاشاه ـ عن وهب بن منبّه[٢].

قال الإمام القاضي عياض في «الشفا»: «و لايصح ما نقله الإخباريون من تشبّه الشيطان به، و تسلّطه على ملكه، و تصرّفه في أُمته بالجور في حكمه؛ لأن الشياطين لايسلّطون على مثل هذا، و قد عُصم الأنبياء من مثله»[٣] و كذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره[٤]، قال بعد أن ذكر الكثير منها:

و هذه كلها من الإسرائيليات، و مِنْ أنكرها ما قال ابن أبي‌حاتم: حدثنا علي بن الحسين، قال: حدّثنا محمد بن العلاء، و عثمان بن أبي‌شيبة، و علي بن محمد، قالوا: حدثنا أبومعاوية قال: أخبرنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ قال: أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلاء. ثم ذكر الرواية التي ذكرناها أولاً، قال: لكنه حديث مفترى و الظاهر أنه من افتراءات أهل الكتاب، و فيهم طائفة لايعتقدون نبوة سليمان عليه السلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه؛

---

١. الدر المنثور، ج ٥، ص ٣١٠.

٢. تفسير البغوي، ج ٤، ص ٦١ ـ ٦٤.

٣. الشفا، ج ٢، ص ١٦٢.

٤. ج ٤، ص ٣٥ ـ ٣٦.

و لهذا كان في هذا السياق منكرات، من أشدها ذكر النساء. فإن المشهور عن مجاهد و غير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجنّي لم يُسلَّط على نساء سليمان، بل عصمهن الله ﷻ منه، تشريفاً، و تكريماً لنبيه عليه السلام. و قد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضي الله عنهم كسعيد بن المسيب و زيد بن أسلم، و جماعة آخرين، و كلها متلقاة عن أهل الكتاب، و الله سبحانه و تعالى أعلم بالصواب.

قال أبوشهبة : و هذه الأحاديث كلها أكاذيب، و تلفيقات. و لكن بعض الكَذَبة من بني إسرائيل كان أحرص، و أبعد غوراً من البعض الآخر، فلم يتورّط فيما تورّط فيه البعض، من ذكر تسلّط الشيطان على نساء داود عليه السلام و ذلك حتى يكون لما لفّقه، و افتراه، بعض القبول عند الناس. أما البعض الآخر فكان ساذجاً في كذبه، مغفَّلاً في تلفيقه، فترك آثار الجريمة بيّنة واضحة، و بذلك اشتمل ما لفّقه على دليل كذبه.

و من العجيب أن الإمام السيوطي نبّه في كتابه «تخريج أحاديث الشفا» أنها إسرائيليات، تلقّاها أهل الحديث عن أهل الكتاب. و ليته نبّه إلى ذلك في التفسير.

و الحق أن نسج القصة مُهلهَل، عليه أثر الصنعة و الاختلاق، و يصادم العقل السليم، و النقل الصحيح في هذا.

و إذا جاز للشيطان أن يتمثّل برسول الله سليمان عليه السلام، فأي ثقة بالشرائع تبقى بعد هذا؟! و كيف يسلّط الله الشيطان على نساء نبيه سليمان، و هو أكرم على الله من ذلك؟!

و أيّ مُلْك أو نبوة يتوقف أمرهما على خاتم يدومان بدوامه، و يزولان بزواله؟! و ماعهدنا في التاريخ البشري شيئاً من ذلك.

و إذا كان خاتم سليمان عليه السلام بهذه المثابة؛ فكيف يغفل الله شأنه في كتابه الشاهد على الكتب السماوية، و لم يذكره بكلمة؟! و هل غَيَّر اللهُ ـ سبحانه ـ خِلْقَةَ

سليمان في لحظة، حتى أنكرته أعرف الناس به، و هي زوجته جرادة؟!!

الحق أن نسج القصة مُهلهَل، لايصمد أمام النقد، و أن آثار الكذب و الاختلاق بادية عليها.

نسبة بعض هذه الأكاذيب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

و قد تجرّأ بعض الرواة، أو غلط، فرفع بعض هذه الإسرائيليات إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال السيوطي في «الدر المنثور»، و أخرج الطبراني في «الأوسط»[1]، و ابن مردويه بسند ضعيف، عن أبي‌هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ولد لسليمان ولد، فقال للشيطان: تواريه من الموت، قالوا: نذهب به إلى المشرق، فقال: يصل إليه الموت، قالوا: فإلى المغرب، قال: يصل إليه الموت، قالوا: إلى البحار، قال: يصل إليه الموت، قالوا: نضعه بين السماء و الأرض، قال: نعم، و نزل عليه ملَك الموت، فقال: إني أُمرت بقبض نسمة طلبتها في البحار، و طلبتها في تخوم الأرض فلم‌أُصبها، فبينا أنا قاعد أصبتها، فقبضتها، و جاء جسده، حتى وقع على كرسي سليمان، فهو قول الله: ﴿**وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ**﴾».

و هذا الحديث موضوع على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و قد يكون ذلك من عمل بعض الزنادقة، أو غلط بعض الرواة، و قد نبّه على وضعه الحافظ أبوالفرج ابن الجوزي، و قال: يحيى - يعني ابن كثير - يروي عن الثقات ما ليس من حديثهم، و لاينسب إلى نبي الله سليمان ذلك، و وافقه السيوطي على وضعه[2]، و لايشك

---

١. يعني في كتابه «المعجم الأوسط».

٢. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ٢، ص ٢٢١.

في وضع هذا إلّا من يشك في عصمة الأنبياء عن مثله، و أحرِ بمثل هذا أن يكون مختلقاً على نبيناصلى الله عليه و آله و سلم، و على نبي الله سليمانعليه السلام، و إنما هو من إسرائيليات بني‌إسرائيل و أكاذيبهم.

و الصحيح في تفسير الفتنة هنا حسبما ذكرناه في التمهيد، ج٣، ص٤٤٣ و ٤٤٤ أنّ سليمانعليه السلام قال يوماً لأصحابه: لأطوفنّ الليلة على نسائي لتلد كل واحدة غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله. قال ذلك قاطعاً بالأمر، فقد تمنّى ما لم‌يكن في استطاعته إلّا أن يشاء الله. فأراد الله تنبيهه على بادرته تلك، فطاف عليهنّ كلّهنّ لم‌تحمل منهنّ سوى واحدة، و جاءت بسقط ميت[1].

* * *

٣١ـ الإسرائيليات في قصة أيوبعليه السلام

و من القصص التي تزيّد فيها المتزيّدون، و استغلها القصّاصون، و أطلقوا فيها لخيالهم العنان: قصة سيدنا أيوبعليه السلام، فقد رووا فيها ما عصم الله أنبياءه عنه. و صوّروه بصورة لايرضاها الله لرسول من رسله.

فقد ذكر بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ. وَ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ. وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لَاتَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾[2]. ذكر السيوطي في «الدر المنثور» و غيره، عن قتادةرضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿**وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا**

---

١. مجمع البيان، ج٨، ص٤٧٥.

٢. ص/ ٤١ـ ٤٤.

أَيُّوبَ ...﴾، قال : ذهاب الأهل و المال، و الضرّ الذي أصابه في جسده، قال : ابتلى سبع سنين و أشهُراً، فألقي على كناسة بنيإسرائيل، تختلف الدواب في جسده، ففرّج الله عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن.

قال : و أخرج أحمد في الزهد، و ابن أبيحاتم، وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال : إن الشيطان عرج إلى السماء فقال : يا رب سلّطني على أيوب عليه السلام، قال الله : قد سلطتك على ماله، و ولده، و لم أُسلّطك على جسده، فنزل، فجمع جنوده، فقال لهم : قد سلّطت على أيوب عليه السلام فأروني سلطانكم، فصاروا نيراناً، ثم صاروا ماءً، فبينما هم بالمشرق إذا هم بالمغرب، و بينما هم بالمغرب إذا هم بالمشرق، فأرسل طائفة منهم إلى زرعه، و طائفة إلى أهله، و طائفة إلى بقره، و طائفة إلى غنمه، و قال : إنه لايعتصم منكم إلّا بالمعروف، فأتوه بالمصائب، بعضها على بعض، فجاء صاحب الزرع، فقال : يا أيّوب، ألم تر إلى ربك، أرسل على زرعك عدواً، فذهب به. و جاء صاحب الإبل، و قال : ألم تر إلى ربك، أرسل على إبلك عدواً، فذهب بها. ثم جاء صاحب البقر، فقال : ألم تر إلى ربك أرسل على بقرك عدواً، فذهب بها. و تفرّد هو ببنيه، جمعهم في بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم، فجاء الشيطان إلى أيوب بصورة غلام، فقال : يا أيوب، ألم تر إلى ربك جمع بنيك في بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم. فلو رأيتهم حين اختلطت دماؤهم و لحومهم بطعامهم، و شرابهم. فقال له أيوب : أنت الشيطان، ثم قال له : أنا اليوم كيوم ولدتني أُمي، فقام، فحلق رأسه، و قام يصلّي، فرنّ إبليس رنّة سمع بها أهل السماء، و أهل الأرض، ثم خرج إلى السماء، فقال : أي رب، إنه قد اعتصم، فسلِّطني عليه، فإني لاأستطيعه إلّا بسلطانك، قال : قد سلّطتك على جسده،

و لم أُسلّطك على قلبه، فنزل، فنفخ تحت قدمه نفخة، قرح ما بين قدميه إلى قَرنه، فصار قرحة واحدة، و ألقى على الرماد، حتى بدا حجاب قلبه، فكانت امرأته تسعى إليه، حتى قالت له : أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد و الفاقة ما إن بعت قروني برغيف، فأُطعمك، فادعُ الله أن يشفيك، و يريحك، قال : ويحك، كنا في النعيم سبعين عاماً، فاصبري حتى نكون في الضرّ سبعين عاماً، فكان في البلاء سبع سنين، و دعا، فجاء جبريل عليه السلام يوماً فأخذ بيده، ثم قال : قم، فقام، فنحّاه عن مكانه، و قال : أُركض برجلك، هذا مغتسل بارد و شراب، فركض برجله، فنبعت عين، فقال : اغتسل، فاغتسل منها، ثم جاء أيضاً، فقال : أركض برجلك فنبعت عين أُخرى، فقال له : اشرب منها، و هو قوله : ﴿**أُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ**﴾، و ألبسه الله حُلّة من الجنة.

فتنحّى أيوب، فجلس في ناحية، و جاءت امرأته، فلم تعرفه، فقالت : يا عبدالله، أين المبتلى الذي كان هنا؟ لعل الكلاب ذهبت به، أو الذئاب، و جعلت تكلمه ساعة، فقال : ويحكِ،أنا أيوب!! قد ردّ الله عليّ جسدي، و ردّ الله عليه ماله، و ولده عياناً و مثلهم معهم[١].

قال : و أخرج أحمد في الزهد، عن عبدالرحمان بن جبير رضي الله عنه، قال : ابتلى أيوب بماله، و ولده، و جسده، و طُرح في المزبلة، فجاءت امرأته تخرج، فتكتسب عليه ما تُطعمه، فحسده الشيطان بذلك، فكان يأتي أصحاب الخير و الغنى، فيقول : اطردوا هذه المرأة التي تغشاكم، فإنها تُعالج صاحبها، و تلمسه بيدها، فالناس يتقذرون طعامكم من أجلها، فجعلوا لايدنونها منهم، و يقولون : تباعدي و نحن نُطعمك، و لاتقربينا.

---

١. الدر المنثور، ج ٥، ص ٣١٥ و ٣١٦.

و قد ذكر ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم الكثيرَ من هذه الروايات في تفسيريهما، منها: ما هو موقوف، و بعضها مرفوع إلى النبي ﷺ، و كذلك ذكر ابن جرير، و البغوي، و غيرهما، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ. فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَ ذِكْرَى لِلْعَابِدِيْنَ﴾[١] الكثير من الإسرائيليات.

فقد رويا قصة أيوب و بلائه عن وهب بن منبّه، في بضع صحائف، و قد التبس فيها الحق بالباطل، و الصدق بالكذب[٢].

و قال ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية: «و قد روي عن وهب بن منبّه في خبره - يعني أيوب - قصة طويلة، ساقها ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم بالسند عنه، و ذكرها غير واحد من متأخّري المفسرين، و فيها غرابة، تركناها لحال الطول.

و من العجيب أن الحافظ ابن كثير وقع فيما وقع فيه غيره في قصة أيوب، من ذكر الكثير من الإسرائيليات و لم‌يعقب عليه[٣]، مع أن عهدنا به أنه لايذكر شيئاً من ذلك إلّا و ينبّه على مصدره، و من أين دخل في الرواية الإسلامية، و لاأظن أنه يرى في هذا أنه مما تباح روايته!!

فقد ذكر أنه يقال: إنه أُصيب بالجذام في سائر بدنه، و لم‌يبق منه سليم سوى قلبه و لسانه، يذكر بهما الله ﷻ حتى عافه الجليس، و صار منبوذاً في ناحية من البلد، و لم‌يبق أحد من الناس يحنو عليه غير زوجته، و تحمّلت في بلائه ما تحمّلت، حتى صارت تخدم الناس، بل قد باعت شعرها بسبب ذلك، ثم قال:

---

١. الأنبياء/ ٨٣ و ٨٤.

٢. تفسير البغوي، ج ٣، ص٢٥٦ ـ ٢٦٤.

٣. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص١٨٨ ـ ١٩٠.

و قد روي، أنه مكث في البلاء مدة طويلة، ثم اختلفوا في السبب المهيّج له على هذا الدعاء، فقال الحسن ـ يعني البصري ـ و قتادة: ابتُلي أيوب عليه السلام سبع سنين و أشهراً؛ ملقى على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدواب في جسده، ففرّج الله عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن عليه الثناء. و قال وهب بن منبّه: مكث في البلاء ثلاث سنين، لايزيد و لاينقص. و قال السدّي: تساقط لحم أيوب، حتى لم يبق إلّا العصب و العظام. ثم ذكر قصة طويلة.

ثم ذكر ما رواه ابن أبي حاتم بسنده، عن الزهري، عن أنس بن مالك: أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«إن نبي الله أيوب لبث به بلاؤُه ثماني عشرة سنة، فرفضه القريب و البعيد، إلّا رجلين من إخوانه، كانا من أخص إخوانه له، كانا يغدوان إليه و يروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تعلم ـ والله ـ لقد أذنب أيوب ذنباً ماأذنبه أحد من العالمين، فقال له صاحبه: و ما ذاك؟ قال: منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله، فيكشف ما به. فلما راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له، فقال أيوب عليه السلام: ماأدري ما تقول، غير أن الله عزّ وجلّ يعلم أني كنت أمرّ على الرجلين يتنازعان، فيذكران الله، فأرجع إلى بيتي، فأُكفّر عنهما كراهية أن يذكرا الله إلّا في حق. قال: و كان يخرج في حاجته، فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده، حتى يبلغ، فلما كان ذات يوم أبطأت عليه، فأوحى الله إلى أيوب في مكانه: أن اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب».

و قال ابن كثير: رَفْع هذا الحديث غريب جداً[1]، و قال الحافظ ابن حجر: و أصح ما ورد في قصته ما أخرجه ابن أبي حاتم و ابن جرير، و صحّحه ابن حبان

١. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٨٩.

و الحاكم، بسند عن أنس : أن أيوب ... ثم ذكر مثل ذلك.

و المحققون من العلماء على أن نسبة هذا إلى المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم إما من عمل بعض الوضّاعين الذين يركبون الأسانيد للمتون، أو من غلط بعض الرواة، و أن ذلك من إسرائيليات بني‌إسرائيل و افتراءاتهم على الأنبياء. على أن صحة السند في مصطلحهم لاتنافي أن أصله من الإسرائيليات، و ابن حجر على مكانته في الحديث ربما يوافق على تصحيح ما يخالف الأدلة العقلية و النقلية، كما فعل في قصة الغرانيق، و هاروت و ماروت، و كل ما روي موقوفاً أو مرفوعاً لايخرج عما ذكره وهب بن منبه، في قصة أيوب، التي أشرنا إليها آنفاً، و ما روي عن ابن إسحاق أيضاً، فهو مما أُخذ عن وهب، و غيره.

و هذا يدلّ أعظم الدلالة على أن معظم ما روي في قصة أيوب مما أُخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا، و جاء القصّاصون المولَعون بالغرائب، فزادوا في قصة أيوب، و أذاعوها، حتى اتخذ منها الشحّاذون، و المتسوّلون وسيلة لاسترقاق قلوب الناس، و استدرار العطف عليهم.

الحق في هذه القصة

و قد دل كتاب الله الصادق، على لسان نبيه محمد الصادق، على أن الله تبارك و تعالى ابتلى نبيه أيوب عليه السلام في جسده، و أهله، و ماله، و أنه صبر حتى صار مضرب الأمثال في ذلك، و قد أثنى الله عليه هذا الثناء المستطاب، قال عز شأنه : **﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾**، فالبلاءُ مما لايجوز أن يشك فيه أبداً، و الواجب على المسلم أن يقف عند كتاب الله، و لايتزيّد في القصة كما تزيّد زنادقة أهل الكتاب، و ألصقوا بالأنبياء ما لايليق بهم، و ليس هذا بعجيب من بني‌إسرائيل الذين لم‌يتجرّأوا على أنبياء الله و رسله فحسب، بل تجرّأوا على

الله تبارك و تعالى و نالوا منه، و فحشوا عليه، و نسبوا إليه ما قامت الأدلة العقلية و النقلية المتواترة على استحالته عليه سبحانه و تعالى من قولهم: ﴿إِنَّ اللهَ فَقِيْرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[١]، و قولهم: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُوْلَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيْهِمْ وَ لُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا﴾[٢]، عليهم لعنة الله.

و الذي يجب أن نعتقده أنه ابتُلي، و لكن بلاءه لم يصل إلى حدّ هذه الأكاذيب، من أنه أُصيب بالجذام[٣]، و أن جسمه أصبح قرحة، و أنه أُلقي على كناسة بني إسرائيل، يرعى في جسده الدود، و تعبث به دواب بني إسرائيل، أو أنه أُصيب بمرض الجدري.

و أيوب عليه السلام أكرم على الله من أن يُلقَى على مزبلة، و أن يُصاب بمرض ينفر الناس من دعوته، و يقزّزهم منه، و أي فائدة تحصل من الرسالة، و هو على هذه الحال المزرية، التي لا يرضاها الله لأنبيائه و رسله؟.

و الأنبياء إنما يبعثون من أوساط[٤] قومهم، فأين كانت عشيرته فتواريه، و تطعمه؟! بدل أن تخدم امرأته الناس، بل و تبيع ضفيرتيها في سبيل إطعامه!!

بل أين كان أتباعه، و المؤمنون منه، فهل تخلّوا عنه في بلائه؟! و كيف و الإيمان ينافي ذلك؟!

الحق أن نسج القصة مُهلْهَل، لا يثبت أمام النقد، و لا يؤيده عقل سليم، و لا نقل صحيح، و أن ما أُصيب به أيوب من المرض إنما كان من النوع غير المنفر،

---

١. آل عمران/ ١٨١.

٢. المائدة/ ٦٤.

٣. الجذام: مرض من أخبث الأمراض، و أقذرها.

٤. خيارهم و أكرمهم نسباً و عشيرة.

و المقزّز، و أنه من الأمراض التي لايظهر أثرها على البشرة، كالروماتيزم، و أمراض المفاصل، و العظام و نحوها. و يؤيد ذلك أن الله لما أمره أن يضرب الأرض بقدمه، فضرب فنبعت عين، فاغتسل منها و شرب، فبرأ بإذن الله.

قال العلّامة الطبرسي: قال أهل اتحقيق: إنه لايجوز أن يكون بصفةٍ يستقذره الناس عليها، لأنّ في ذلك تنفيراً. فأمّا المرض و الفقر و ذهاب الأهل، فيجوز أن يمتحنه الله بذلك[١].

* * *

٣٢ـ الإسرائيليات في قصة ﴿إرم ذات العماد﴾

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين كالطبري، و الثعلبي، و الزمخشري، و غيرهم في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِيْ الْبِلَادِ﴾[٢].

فقد زعموا أن «إرم» مدينة، و ذكروا في بنائها و زخارفها ما هو من قبيل الخيال، و رووا في ذلك أنه كان لعاد ابنان: شداد، شديد، فملكا و قهرا، ثم مات شديد و خلص الأمر لشداد فملك الدنيا، فسمع بذكر الجنة، فقال: أَبني مثلها، فبنَى «إرم» في بعض صحاري عدن، في ثلاثمائة سنة، و كان عمره تسعمائة سنة، و هي مدينة عظيمة، و سورها من الذهب و الفضة، و أساطينها من الزبرجد و الياقوت. و لما تم بناؤها سار إليها بأُهب[٣] مملكته، فلما كان منها مسيرة يوم

---

١. مجمع البيان، ج،٧٨.

٢. الفجر/ ٦ـ ٨.

٣. جمع أهبه، و الأهبة ـ بضم الهمزة ـ العدّة كما في القاموس.

و ليلة بعث الله تعالى صيحة من السماء، فهلكوا.

و روى وهب بن منبّه عن عبدالله بن قلابة: أنه خرج في طلب إبل له، فوقع عليها ـ يعني مدينة «إرم» ـ فحمل منها ما قدر عليه، و بلغ خبره معاوية، فاستحضره، و قص عليه، فبعث إلى كعب الأحبار، فسأله عنها فقال: هي إرم ذات العماد، و سيدخلها رجل من المسلمين في زمانه أحمر، أشقر، قصير، على حاجبه خال، ثم التفت، فأبصر ابن قلابة، فقال: هذا و الله ذاك الرجل[١].

و هذه القصة موضوعة، كما نبّه إلى ذلك الحفاظ، و آثار الوضع لائحة عليه، و كذلك ما روي: أن «إرم» مدينة دمشق، و قيل: مدينة الإسكندرية. قال السيوطي في «الدر المنثور»: و أخرج عبد بن حميد، و ابن أبي‌حاتم، عن عكرمة، قال: «إرم» هي دمشق، و أخرج ابن جرير، و عبد بن حميد، و ابن عساكر عن سعيد المقبري مثله، و أخرج ابن عساكر، عن سعيد بن المسيب، مثله، قال: و أخرج ابن جرير، و ابن المنذر، عن محمد بن كعب القرظي، قال: «إرم» هي الإسكندرية[٢].

و كل ذلك من خرافات بني‌إسرائيل، و من وضع زنادقتهم، ثم رواها مسلمة أهل الكتاب فيما رووا، و حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين، و ألصقت بتفسير القرآن الكريم.

قال ابن كثير في تفسيره: و من زعم أن المراد بقوله: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾: مدينة إما دمشق، أو إسكندرية، أو غيرهما، ففيه نظر، فإنه كيف يلتئم الكلام على

---

١. انظر الكشّاف، ج ٤، ص٧٤٨، عند تفسير هذه الآية، و تفسير البغوي، ج ٤، ص ٤٨٢، و النسفي، و الخازن عند تفسير هذه الآية.

٢. الدر المنثور، ج ٦، ص ٣٤٧.

هذا ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ أن جُعل بدلاً أو عطف بيان؟[١]، فإنه لايتسق الكلام حينئذ، ثم المراد: إنما هو الإخبار عن إهلاك القبيلة المسماة بعاد، و ماأحل الله بهم من بأسه الذي لايُردّ، لا أنّ المراد: الإخبار عن مدينة أو إقليم، و إنما نبهت على ذلك لئلايغتر بكثير مما ذكره جماعة من المفسرين عن هذه الآية، من ذكر مدينة يقال لها: إرم ذات العماد، مبنية بلبن الذهب و الفضة، و أن حصباءها لآلئ و جواهر، و ترابها بنادق المسك ... فإن هذا كله من خرافات الإسرائيليين، من وضع بعض زنادقتهم، ليختبروا بذلك القول الجهلة من الناس أن تصدقهم في جميع ذلك. و قال فيما روي عن ابن قلابة: فهذه الحكاية ليس يصح إسنادها، و لو صح إلى ذلك الأعرابي فقد يكون اختلق ذلك، أو أصابه نوع من الهوس، و الخيال، فاعتقد أن ذلك له حقيقة في الخارج، و هذا ما يقطع بعدم صحته[٢]. و هذا قريب مما يخبر به كثير من الجهلة، و الطامعين، و المتحيلين من وجود مطالب تحت الأرض فيها قناطير الذهب و الفضة، فيحتالون على أموال الأغنياء و الضعفة، و السفهاء، فيأكلونها بالباطل، في صرفها في بخاخير، و عقاقير، و نحو ذلك من الهذيانات، و يطنزون بهم.

* * *

و الصحيح في تفسير الآية؛ أن المراد (بعاد، إرم ذات العماد) قبيلة عاد المشهورة، التي كانت تسكن الأحقاف، شمالي حضرموت، و هي عاد الأُولى، التي ذكرها الله سبحانه في سورة النجم، قال سبحانه: ﴿وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَاداً الْأُوْلَى﴾، و يقال لمن بعدهم: عاد الآخرة، و هم ولد عاد بن إرم بن عوص، بن سام، بن

---

١. أي لفظ. إرم، بدل من عاد أو عطف بيان.

٢. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص٥٠٧ ـ ٥٠٨.

نوح. قاله ابن إسحاق و غيره، و هم الذين بعث فيهم رسول الله هوداً عليه السلام فكذّبوه، و خالفوه، فأنجاه الله من بين أظهرهم، و مَن آمن معه منهم، و أهلكهم ﴿بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ، سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوْماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيْهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِّنْ بَاقِيَةٍ؟﴾[١].

و قد ذكر الله قصتهم في القرآن في غير ما موضع، ليعتبر بمصرعهم المؤمنون، فقوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾، بدل من «عاد» أو عطف بيان زيادة تعريف بهم، و قوله تعالى: ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾؛ لأنهم كانوا في زمانهم أشد الناس خلقة، و أعظمهم أجساماً، و أقواهم بطشاً. و قيل: ذات الأبنية التي بنوها، و الدور، و المصانع التي شادوها. و قيل: لأنهم كانوا يسكنون بيوت الشَعر التي تُرفع بالأعمدة الغلاظ الشداد. و الأوّل أصح و أولى، فقد ذكرهم نبيّهم هود بهذه النعمة، و أرشدهم إلى أن يستعملوها في طاعة الله ـ تبارك و تعالى ـ الذي خلقهم و منحهم هذه القوة، فقال: ﴿وَ اذْكُرُوْا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ وَ زَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوْا آلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾[٢]، و قال تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوْا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ قَالُوْا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِيْ خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[٣]، و قوله هنا: ﴿الَّتِيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ أي القبيلة المعروفة المشهورة التي لم يخلق مثلها في بلادهم، و في زمانهم، لقوّتهم، و شدّتهم، و عظم تركيبهم.

و مهما يكن من تفسير ذات العماد: فالمراد القبيلة، و ليس المراد مدينة،

---

١. الحاقّة/ ٦ ـ ٨.

٢. الأعراف/ ٦٩.

٣. فصلت/ ١٥.

فالحديث في السورة إنما هو عمّن مضى من الأقوام الذين مكّن الله لهم في الأرض، و لمّا لم‌يشكروا نعم الله عليهم، و لم‌يؤمنوا به و برسله، بطش بهم، و أخذهم أخذ عزيز مقتدر. ففيه تخويف لكفار مكة، الذين هم دون هؤلاء في كل شيءٍ، و تحذيرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب هؤلاء.

ما رُوي في عظم طولهم

و ليس معنى قوتهم، و عظم خلقهم، و شدة بطشهم أنهم خارجون عن المألوف في الفطرة، فمن ثم لانكاد نصدّق ما روي في عظم أجسامهم، و خروج طولهم عن المألوف المعروف، حتى في هذه الأزمنة، فقد روى ابن جرير في تفسيره، و ابن أبي‌حاتم و غيرهما عن قتادة، قال: كنا نحدّث أن «إرم» قبيلة من عاد، كان يقال لهم: ذات العماد، كانوا أهل عمود، ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾، قال: ذُكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً[1] طولاً في السماء، و هذا من جنس ما روي في العماليق. و أغلب الظن عندنا أن من ذكر لهم ذلك هم أهل الكتاب الذين أسلموا، و أنه من الإسرائيليات المختلقة.

و أيضاً لانكاد نصدّق، ما روي عن المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم في هذا، فقد روى ابن أبي‌حاتم، قال: حدّثنا أبي، قال: حدثنا أبوصالح كاتب الليث، قال: حدثني معاوية ابن صالح، عمن حدّثه، عن المقدام بن معديكرب، عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: أنه ذكر ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ فقال: «كان الرجل منهم يأتي إلى الصخرة، فيحملها على كاهله، فيلقيها على أي حي أراد فيهلكهم»[2]. و لعل البلاء، و الاختلاق فيه من

---

١. حوالي ستة أمتار أو تزيد.

٢. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٥٠٧.

المجهول، و روى مثله ابن مردويه[1].

و أخزىٰ الله من نسب مثل هذا الباطل إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و لانشك أن هذا من عمل زنادقة أهل الكتاب و غيرهم، الذين عجزوا أن يقاوموا سلطان الإسلام، فسلكوا في محاربته مسلك الدس، و الاختلاق، بنسبة أمثال هذه الخرافات إلى المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم، و إنّا لنعجب لمسلم يقبل أمثال هذه المرويات التي تُزري بالإسلام، و تنفر منه، و لاسيّما في هذا العصر الذي تقدمت فيه العلوم، و المعارف، و أصبح ذكر مثل هذا يثير السخرية، و الاستنكار و الاستهزاء.

الإسرائيليات و الخرافات فيما يتعلق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و تعليل بعض الظواهر الكونية

و من الإسرائيليات و الموضوعات التي اشتملت عليها كتب التفسير و غيرها كثير مما يتعلق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و أسباب الكائنات، و تعليل بعض الظواهر الكونية تعليلاً باطلاً غير صحيح، و قد جاء معظمه موقوفاً على الصحابة و التابعين، و جاء بعضه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و هنا تكون الطّامة؛ لأن هذه الروايات متهافتة باطلة، فنسبتها إلى المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم من الخطورة بمكان.

و كأنّ هؤلاء الذين وضعوها و ألصقوها بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم زوراً؛ كانوا يدركون ببعد نظرهم أنّه سيأتي اليوم الذي تتكَشّف فيه الحقائق العلميّة لهذه الأمور الكونيّة، و معرفة التعليلات الصحيحة لسنن الله في الكون، فنسبوا إليه هذه الخرافات، كي يُشكّكوا في عصمة النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و أنه ما ينطق عن الهوى، و يقلّلوا الثقة بالأنبياء، و هم قوم من الزنادقة الذين جمعوا بين الزندقة، و العلم،

---

١. الدر المنثور، ج٦، ص٣٤٧.

و المعرفة ببعض الظواهر، و العلوم الكونية، و هم أعظم الطوائف كيداً للإسلام، لخبث نياتهم، و إحكام كيدهم.

و لاندري ماذا يكون موقف الداعي إلى الله في المجتمعات العلمية، و البيئات المتحضرة إذا وُوجه بمثل هذه الروايات الباطلة التي تغضّ من شأن الإسلام، و هو منها براءٌ؟

و لو أن هذه المرويات صحّت أسانيدها لربما كان للمتمسكين بها، و المنتصرين لها بعض المعذرة، أما و هي ضعيفةٌ أسانيدها، واهيةٌ مخارجها، فالواجب ردّها و لا كرامة. نعم، إنّ معظم هذه المرويات في الأمور الكونيّة تخالف مخالفة ظاهرة، المقررات و الحقائق العلمية التي أصبحت في حكم البديهيات و المسلمات ككرويّة الأرض، و دورانها، و سبب حدوث الخسوف و الكسوف و نحوها، و الانتصار لهذه المرويّات التي تصادم الحقائق العلمية الثابتة، مما يعود على الإسلام بالضرر و النقص، و ينفر منه المفكرون و ذووالعلم، و المعرفة، بل هي أضرّ على الإسلام من طعن أعدائه فيه.

ما يتعلق بعمر الدنيا

فقد ذكروا في عمر الدنيا أنه سبعة آلاف سنة، و أن النبي محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، بعث في آخر السادسة، فقد ورد ذلك مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و حكم عليه ابن الجوزي بالوضع في كتابه «الموضوعات»، و أحر به أن يكون مختلقاً مكذوباً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وكذلك جاء بعض هذه الأخبار موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما ورد ذكر ذلك في كتب التفسير، و بعض كتب الحديث، وكتب التواريخ و نحوها، و قد قال السيوطي : إنها صحيحة.!!

و لاندري ماذا يقول المتصرون لمثل هذه الأباطيل، فيما هو ثابت من أن عمر الدنيا أضعاف أضعاف ذلك، حتى أصبح ذلك من البديهيّات المسلّمات، و إن التمسّك بمثل هذه الروايات أضرّ على الدين من طعن أعدائه.

و لو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بُعث ـ كما يقولون ـ في آخر المائة السادسة، لقامت القيامة من زمن مضى، فظهر أن الواقع و المشاهدة يكذبان ذلك أيضاً، و يردّانه.

ما يتعلق بخلق الشمس و القمر

و من ذلك أيضاً : ما ذكره ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم، و ابن مردويه و الثعلبي، و غيرهم من المفسرين، عند تفسير قوله تعالى : **﴿وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوْا فَضْلاً مِنْ رَّبِّكُمْ. وَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَ الْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيْلاً﴾**[1].

فقد رووا عن ابن عباس أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «إن الله لما أبرم خلقه، فلم‌يبق من خلقه غير آدم عليه السلام، خلق شمساً من نور عرشه، فأما ما كان في سابق علم الله أن يدعها شمساً، فإنه خلقها مثل الدنيا، ما بين مشارقها و مغاربها، و أما ما كان في سابق علمه أن يطمسها و يحوّلها قمراً، فإنه خلقها مثل الشمس في الضوء، و إنما يرى الناس صغرهما لشدة ارتفاعهما، و لو تركهما الله كما خلقهما في بدء الأمر لم‌يعرف الليل من النهار، و لا النهار من الليل، و لكان الأجير ليس له وقت يستريح فيه، و لكان الصائم لايدري إلى متى يصوم، و متى يفطر، إلى أن قال : فأرسل جبريل، فأمر جناحه على وجه القمر ثلاث مرات، و هو يومئذ شمس فمحا عنه الضوء، و بقي فيه النور، فذلك قوله تعالى : **﴿وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾** فالسواد الذي ترونه في القمر هو أثر ذلك المحو».

---

١. الإسراء/ ١٢.

و كذلك روى هذا الباطل ابن أبي‌حاتم، و ابن مردويه، و سنده واه؛ لأن فيه نوح بن أبي‌مريم، و هو وضّاع دجّال، و قد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع و الاختلاق[١]، و منشؤه من الإسرائيليات التي ألصقت بالنبي زوراً، و فيه من الركاكة اللفظية، و المعنوية ما يشهد بوضعه على النبي، و ليس عليه شيء من نور النبوة.

و ماكان رسول الله ﷺ يتعرض للكونيات بهذا التفصيل، و لما سئل عن الهلال لِمَ‌يبدو صغيراً ثم يكبر، حتى يصير بدراً، ثم يصغر؟، أجاب بالفائدة، فقال: ﴿**هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ**﴾ لأنّ بالأهلّة تُعرف السنون، و الشهور، و عليها تتوقف مصالح الناس الدينية و الدنيوية، فبها يعرفون حجّهم، و صومهم، و إخراج زكاتهم، و حلول آجال ديونهم و نحوها، و ليس من الحكمة التعرّض لمثل هذه الكونيّات بالتفصيل، فتركُها لعقول الناس، و إدراكاتهم أَوْلى، و لاسيّما أنه لايتوقف على معرفة الأُمّة لمثل هذه الأمور فائدة دينية، و القرآن و السنة النبويّة حينما يعرضان للحديث عن الكونيّات يكون غرضهما انتزاع العبرة، و الاستدلال بما أودع فيهما على وجود الله ـ جل و علا ـ و وحدانيته، و قدرته، و علمه، و سائر صفاته، و لذلك لانقف فيما صح و ثبت من الأحاديث على مثل هذه التفصيلات التي نجدها في الآثار الضعيفة، و الإسرائيليات الباطلة.

ما يتعلق بتعليل بعض الظواهر الكونية

و من ذلك ما يذكره بعض المفسرين، و ما يوجد في بعض كتب الحديث في غروب الشمس، و أنها إذا غربت ابتلعها حوت، و ما يتعلق بالسماوات، و الأجرام السماوية، و من أي الجواهر هي؛ و الأرض و علامَ استقرت، و أنها على ظهر

---

١. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ٢٤ و ما بعدها.

حوت، و ما يذكرونه في تعليل برودة الآبار في الصيف، و سخونتها في الشتاء، و عن منشأ الرعد و البرق، و عن منشأ السحاب، إلى نحو ذلك مما لانصدّق وروده عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم. و ما ورد منه موقوفاً، فمرجعه إلى الإسرائيليات الباطلة، أو إلى الزنادقة الذين أرادوا أن يُظهروا الإسلام بمظهر الدين الخرافي الذي ينافي العلم، و السنن الكونية.

فقد روي عن أبي أُمامة الباهلي : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «وُكّل بالشمس تسعة أملاك، يرمونها بالثلج كل يوم، لولا ذلك ما أتت على شيء إلّا أحرقته» رواه الطبراني.

و من أحد رواته عقير بن معدان، و هو ضعيف جداً، و لَوْ أن الحديث صحيح السند، أو ثابت، لتمحّلنا، و قلنا : إنه من قبيل التمثيل، أما و هو بهذا الضعف فلتلق به دبر آذاننا.

و عن ابن عمر، قال : «سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقيل : أرأيت الأرض على ما هي؟ قال : «الأرض على الماء» قيل : الماء على ما هو؟ قال : «على صخرة» فقيل : الصخرة على ما هي؟ قال : «هي على ظهر حوت يلتقي طرفاه بالعرش»!! قيل : الحوت على ما هو؟ قال : «على كاهل ملَك، قدماه على الهواء». رواه البزّار عن شيخه عبدالله بن أحمد، يعني ابن شبيب، و هو ضعيف. و عن الربيع بن أنس قال : «السماء الدنيا موج مكفوف، و الثانية : صخرة، و الثالثة : حديد، و الرابعة : نحاس، و الخامسة : فضة، و السادسة : ذهب، و السابعة : ياقوت». رواه الطبراني في «الأوسط» هكذا موقوفاً على الربيع، و فيه أبوجعفر الرازي، وثّقه أبوحاتم و غيره، و ضعّفه النسائي و غيره[1].

---

١. مجمع الزوائد للهيثمي، ج٨، ص١٣١.

و روى الطبراني في «الأوسط» بسنده، فقال: حدّثنا محمد بن يعقوب الأهوازي الخطيب، قال: حدثنا محمد بن عبدالرحمان بن عبدالصمد السلمي، قال: حدثنا أبوعمران الحراني، قال: حدثنا ابن جريج عن عطاء، عن جابر بن عبدالله، أن خزيمة بن ثابت ـ و هو ليس بالأنصاري المشهور ـ كان في عير لخديجة، و أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم كان معه في تلك العير، فقال له: يا محمد، أرى فيك خصالاً، و أشهد أنك النبي الذي يخرج من تهامة، و قد آمنت بك، فإذا سمعت بخروجك أتيتك. فأبطأ عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم، حتى كان يوم فتح مكة أتاه، فلما رآه قال: «مرحباً بالمهاجر الأول» و ... .

ثم قال: يا رسول الله، أخبرني عن ضوء النهار، و ظلمة الليل، و عن حرّ الماء في الشتاء، و عن برده في الصيف، و عن البلد الأمين، و عن منشأ السحاب، و عن مخرج الجراد، و عن الرعد و البرق، و عن ما للرجل من الولد، و ما للمرأة؟

فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: أما ظلمة الليل، و ضوء النهار، فإن الشمس إذا سقطت تحت الأرض، فأظلم الليل لذلك، و إذا أضاء الصبح، ابتدرها سبعون ألف ملَك، و هي تقاعس كراهية أن تعبد من دون الله، حتى تطلع، فتضيءُ، فيطول الليل بطول مكثها، فيسخن الماء لذلك. و إذا كان الصيف، قلّ مكثها، فبرد الماء لذلك. و أما الجراد، فإنه نثرة حوت في البحر، يقال له: «الأبوات»، و فيه يهلك. و أما منشأ السحاب، فإنه ينشأ من قبل الخافقَين، و من بين الخافقَين تلجمه الصبا و الجنوب، و يستدبره الشمال و الدبور. و أما الرعد، فإنه ملك بيده مخراق[1] يُدني القاصية، و يُؤخّر الدانية، فإذا رفع برقت، و إذا زجر رعدت، و إذا ضرب

١ـ المخراق: خرق تفتل و يُضرب به الصبيان بعضهم بعضاً، و المراد هنا آلة تزجر بها الملائكة السحاب.

صعقت. و أما ما للرجل من الولد، و ما للمرأة، فإن للرجل العظام، و العروق، و العصب، و للمرأة اللحم، و الدم، و الشعر. و أما البلد الأمين، فمكة».

و قال الهيثمي في «زوائده»: رواه الطبراني في «الأوسط»، و فيه يوسف بن يعقوب أبوعمران، ذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته، و لم‌يذكر تضعيفه عن أحد![١].

و الحق أن الذهبي حكم ببطلان هذا الخبر، و قال: إن راويه عن يوسف بن يعقوب مجهول، و هو محمد بن عبدالرحمان السلمي المذكور، و أحر به أن يكون باطلاً، و لقد صدق الإمام الحافظ أبوعبدالله الذهبي، الذي أبان لنا قيمة هذه المرويات الباطلة، منذ بضعة قرون.

و إليك ما قاله الذهبي بنصّه، قال يوسف بن يعقوب أبوعمران عن ابن جريج، بخبر باطل طويل، و عنه إنسان مجهول و اسمه عبدالرحمان السلمي، قال الطبراني: حدثنا محمد بن يعقوب الأهوازى الخطيب.

ثم ذكر الإسناد الذي ذكرته آنفاً، و بعض المتن إلّا أنه قال: «إن خزيمة بن ثابت الأنصارى»، و قال: ذكره أبوموسى في الطوالات، و روى بعضه عبدان الأهوازي، عن السلمي هذا[٢].

فكيف يقول الهيثمي: ذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته، و لم‌ينقل تضعيفه عن أحد؟!! إنه ـ والله ـ العجب!! و قد وافق الذهبي فيما قاله الإمام الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان»[٣]، فقد ذكر ما ذكره الذهبي، غير أنه قال، عن

---

١. مجمع الزوائد، ج٨، ص١٣٢.

٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج٣، ص٣٣٥، ترجمة رقم ٢٨٦٦، ط السعادة.

٣. ج٦، ص ٣٣٠، ط الهند.

جابر بن عبدالله : أن خزيمة بن ثابت ـ و ليس بالأنصاري ـ ، كان في عير لخديجة، و ذكر القصة السابقة.

و ما ذكره الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» من أنه ليس بالأنصاري هو الصحيح، فهو خزيمة بن حكيم السلمي، و يقال له : ابن ثابت أيضاً، كان صهر خديجة أم المؤمنين، فهو غير خزيمة بن ثابت الأنصاري، المشهور بأنه ذوالشهادتين قطعاً[۱].

و مما يروَى في مثل هذا، ما روي عن صباح بن أشرس، قال : «سئل ابن عباس عن المد و الجزر، فقال : إن ملَكاً مُوَكّلاً بناموس البحر، فإذا وضع رجله فاضت، و إذا رفعها غاضت»، قال الهيثمي : رواه أحمد، و فيه من لم أعرفه، أقول : و البلاء غالباً، إنما يكون من المجاهيل.

و عن معاذ بن جبل، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «المجرة التي في السماء هي عرق حية تحت العرش»، رواه الطبراني في «المعجم الكبير» و «الأوسط»، و قال : لايروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلّا بهذا الإسناد، و فيه : عبدالأعلى بن أبي سحرة، و لم أعرفه، و بقية رجاله ثقات، أقول : و البلاء من هذا الذي لايعرف.

و عن جابر بن عبدالله ـ رضوان الله عليه ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «يا معاذ، إني مرسلك إلى قوم أهل عناد، فإذا سئلت عن المجرة التي في السماء فقل : هي لعاب حية تحت العرش» رواه الطبراني، و فيه الفضل بن المختار و هو ضعيف[۲]، أقول : و أحر بمثل هذا أن لايروى إلّا من طريق ضعيف.

و كل هذا الذي ذكرناه، و أمثاله مما لانصدق وروده عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم

---

۱. الإصابة، ج ۱، ص ٤۲۷، ترجمة ۲۲٥۸.

۲. مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۳٥.

و إنما هو من أكاذيب بني‌إسرائيل و خرافاتهم، أو من وضع الزنادقة الخبثاء، و أُلصق بالنبي زوراً، و ماكان رسول الله ﷺ ليتكلم في الكونيات، و الفلكيات، و أسباب الكائنات بهذا التفصيل، كما حقّقنا لك آنفاً. و في هذه المرويّات من السذاجة العلمية، و التفاهات، ما لايليق بعاقل، فضلاً عن أعقل العقلاء، الذي ماكان ينطق عن الهوى.

و أيضاً فهذه التعليلات لاتتّفق هي و المقررات العلمية المستقرة الثابتة، التي أصبحت في حكم اليقينيّات اليوم. و لاندري، كيف يكون حال الداعية إلى الإسلام اليوم في البلاد المتقدمة في العلم و المعرفة إذا لهج بمثل هذه الأباطيل التي تضرّ بالدين أكثر مما ينال منه أعداؤه؟ و لو أن هذه المرويّات كانت في كتب معتمدة من كتب الحديث، و الرواية التي تعنى بذكر الأحاديث الصحيحة و الحسنة، لكان للمتصرين لها بعض العذر. أما و هي كما علمت غير معتدّ بها لضعف أسانيدها، و مخالفتها للعقل، و العلم اليقيني، فاضرب بها عرض الحائط و لا كرامة.

ما ذكره المفسرون في الرعد و البرق في كتبهم

و معظم كتب التفاسير بالمأثور و غيره ذكرت: أن الرعد اسم ملَك يسوق السحاب، و أن الصوت المسموع صوت زجره السحاب، أو صوت تسبيحه، و أن البرق أثر من المِخراق الذي يزجر به السحاب، أو لهب ينبعث منه، على أن المِخراق من نار، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: **﴿وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾**[1] الآية، و يكاد لم‌يسلم من ذلك أحد منهم، إلّا أن منهم من يحاول أن يوفّق بين ظاهر الآية و ما قاله الفلاسفة الطبيعيون في الرعد

---

١. الرعد/ ١٣.

و البرق، فيؤوّل الآية، و منهم من يُبقي الآية على ظاهرها، و ينحى باللائمة على الفلاسفة و أضرابهم؛ الذين قاربوا أن يصلوا إلى ما وصل إليه العلماء في العصر الحديث. ففي تفسير الخازن[1] قال أكثر المفسرين: على أن الرعد اسم للملَك الذي يسوق السحاب، و الصوت المسموع منه تسبيحه، ثم أورد على هذا القول أن ما عطف عليه، و هو قوله تعالى: ﴿وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيْفَتِهِ﴾ يقتضي أن يكون المعطوف عليه مغايراً للمعطوف، لأنه الأصل، ثم أجاب: بأنه من قبيل ذكر الخاص قبل العام تشريفاً!

و قد بسّط الآلوسي في تفسيره ـ كما هي عادته ـ الأقوال في الآية، و ذكر أن للعلماء في إسناد التسبيح إلى الرعد قولين: أن في الكلام حذفاً، أي سامعو الرعد، أو أن الإسناد مجازي من قبيل الإسناد إلى السبب و الحامل عليه، و الباءُ في «بحمده» للملابسة، أي يسبّح السامعون لذلك الصوت متلبّسين بحمدالله، فيقولون: سبحان الله، و الحمدلله.

و من العلماء من قال: إن تسبيح الرعد بلسان الحال لا بلسان المقال، حيث شُبّه دلالة الرعد على قدرة الله و عظمته، و إحكام صنعته، و تنزيهه عن الشريك و العجز، بالتسبيح و التنزيه، و التحميد اللفظي، ثم استعار لفظ يسبّح لهذا المعنى. و قالوا: إن هذا المعنى أنسب.

و كل هذا من العلماء في الحقيقة تخلّص من حمل الآية على ظاهرها، و أن المراد بالرعد: الملَك الموكّل بالسحاب. ثم قال الآلوسي: و الذي اختاره أكثر المحدثين أن الإسناد حقيقي؛ بناءً على أن الرعد اسم للملَك الذي يسوق السحاب. فقد روى أحمد، و الترمذي و صححه، و النسائي، و آخرون عن ابن

---

١. ج ٣، ص ٧٠.

عباس ـ رضوان الله عليه ـ : أن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالوا : أخبرنا ما هذا الرعد؟ فقال عليه السلام : «ملك من ملائكة الله موكّل بالسحاب، بيديه مخراق من نار، يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمره الله تعالى»، قالوا : فما ذلك الصوت الذي نسمعه؟ قال : «صوته» قالوا : «صدقت».

و هذا الحديث إن صح يمكن حمله على التمثيل، و لكن لايطمئن القلب إليه، و لايكاد يصدق وروده عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم و إنما هو من إسرائيليات بني‌إسرائيل ألصقت بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم زوراً، ثم كيف يتلاءم ما روي مع قوله قبل : ﴿هُوَ الَّذِيْ يُرِيْكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾، و قوله بعد : ﴿وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيْبُ بِهَا مَنْ يَشَآءُ﴾[1]، فالآية في بيان قدرة الله و عظمته في إحداث هذه الآيات الكونية، على حسب ما خلقه الله في الكون من نواميس، و أسباب عادية! و إنما المناسب أن نفسّر تسبيح «الرعد» بلسان الحال، و عطف الملائكة على «الرعد» يقتضي أن يكون «الرعد» غيرها لما ذكرنا، و كأن السر في الجمع بينهما بيان أنه تواطأ على تعظيم الله و تنزيهه الجمادات و العقلاء، و أن ما لايعقل منقاد لله و خاضع كانقياد العقلاء سواءً بسواء، و لاسيّما الملائكة الذين هم مفطورون على الطاعة و الانقياد.

و من الحق أن نذكر : أن بعض المفسرين كانت لهم محاولات جادّة؛ بناء على ما كان من العلم بهذه الظواهر الكونية في عصرهم، في تفسير : الرعد و البرق، كابن عطية رحمه الله فقد قال : و قيل : إن «الرعد» ريح تخفق بين السحاب. و روى ذلك عن ابن عباس، و اعترض عليه أبوحيان، و اعتبر ذلك من نزغات الطبيعيين، مع أن قول ابن عطية أقرب إلى الصواب من تفسير «الرعد» بصوت

---

١. الرعد/ ١٢ و ١٣.

«الملَك» الذي يسوق السحاب، و البرق بضوء مخراقه. و قد حاول الإمام الرازي التوفيق بين ما قاله المحققون من الحكماء، و ما ورد في هذه الأحاديث و الآثار، و قد أنكر عليه أبوحيان هذا أيضاً.

ثم ذكر الآلوسي آراء الفلاسفة في حدوث الرعد، و البرق، و تكوّن السحاب، و أنه عبارة عن أبخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء، ثم تكثّفت بسبب البرد، و لم يقدر الهواء على حملها، فاجتمعت و تقاطرت، و يقال لها : مطر.

هذا، و قد أصابوا في تكوّن السحاب و نزول المطر، فآخر ما وصل إليه العلم اليوم هو هذا. و أما في تكون الرعد، و البرق، فقد حاولوا، و قاربوا، و إن لم يصلوا إلى الحقيقة العلمية المعروفة اليوم.

و بعد أن ذكر الآلوسي الردود و الاعتراضات على ما قاله الفلاسفة، و هي ـ و الحق يقال ـ لاتنهض أن تكون أدلة في ردّ كلامهم، قال : و قال بعض المحققين : لايبعد أن يكون في تكوّن ما ذكر أسباب عادية، كما في الكثير من أفعاله تعالى، و ذلك لاينافي نسبته إلى المُحدث الحكيم ـ جل شأنه ـ و من أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالكلية، فإن بعضها كالمعلوم بالضرورة، قال : و بهذا أنا أقول[١]. و نحن أيضاً بهذا نقول، و كون الظواهر الكونية قد جعل الله نواميس خاصة لحدوثها، لاينافي قط أنه سبحانه الخالق للكون، و المدبّر له سبحانه، فهو ـ تعالى ـ هو الموجد لهذه النواميس، و هو الموجد لهذه السنن التي يسير عليها الكون، فإن بعض هذه النواميس و السنن أصبحت معلومة فإنكارها باسم الدين، أو التشكيك فيها ـ و منها تكوّن السحب، و حدوث الرعد، و البرق،

---

١. تفسير الآلوسي، ج١٣، ص١٠٦ و ١٠٧، ط منير.

و الصواعق ـ إنما يعود على الدين بالضعف، و يضرّه أكثر من طعن أعدائه فيه.

أقوال الرسول عند سماع الرعد و رؤية البرق

و قد وردت أحاديث أخرى صحاح و حسان، تبيّن ما كان يقولهﷺ عند حدوث هذه الظواهر الكونية، و هي تدل على كمال المعرفة بالله، و أنه سبحانه هو المُحدث لها، و أنها تدل على تنزيه الله، و تعظيمه، و حمده؛ فقد أخرج أحمد و البخاري في الأدب المفرد، و الترمذي، و النسائي، و غيرهم، عن ابن عمر قال: «كان رسول اللهﷺ إذا سمع صوت الرعد، و الصواعق قال: اللّهم لاتقتلنا بغضبك، و لاتهلكنا بعذابك، و عافنا قبل ذلك»، لأن احتمال الإهلاك و التعذيب بهذه الآيات الكونية أمر قريب ممكن.

و أخرج أبوداود في مراسيله، عن عبدالله بن أبي‌جعفر: أن قوماً سمعوا الرعد فكبّروا، فقال رسول اللهﷺ: «إذا سمعتم الرعد فسبّحوا، و لاتكبّروا»، و ذلك لما فيه من التّأدب بأدب القرآن، و أسلوبه، في قوله تعالى: ﴿**وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ**﴾، و لأن دلالته على تنزيه الله من النقص و الشريك أولى من دلالته على التعظيم. و أخرج ابن أبي‌شيبة، عن ابن عباس أنهﷺ كان يقول إذا سمع الرعد: «سبحان الله و بحمده، سبحان الله العظيم». و أخرج ابن أبي شيبة، و ابن جرير عن أبي هريرة قال: كانﷺ إذا سمع الرّعد قال: «سبحان من يسبّح الرعد بحمده».

فهذا هو اللائق برسول اللهﷺ و بعصمته، لا ما روي من أن الرعد ملك أو صوت زجره للسحاب، و أن البرق أثر سوطه الذي يزجر به السحاب.

* * *

رَأْي العلم في حدوث الرعد، و البرق، و الصواعق

و إكمالاً للفائدة: سنذكر ما وصل إليه العلم في حدوث هذه الظواهر الكونية، فنقول، و بالله التوفيق: يقول الدكتور محمد أحمد الغمراوي في كتابه «سنن الله الكونية»:

الرياح، و الكهربائية الجويّة

إن الكهربائية التي تتولّد في الهواء ـ و التي ذكرنا لك بعض مصادرها ـ يكتسبها السحاب عند تكوّنه على الأيونات التي تحملها تلك الكهربائية في الطبقات العليا الجويّة، و لايُدْرى الآن، كيف يفصّل الله الأيونات السالبة، من الأيونات الموجبة، قبل تكاثف البخار عليها، إن كان هناك فصل لهما؟ أم كيف يكون السحاب عظيم التكهرب إما بنوع من الكهرباء، و إما بالنوع الآخر، إذا حدث التكاثف على الأيونات، و هي مختلطة. و مهما يكن من سر ذلك، فإن السحاب مكهرب من غير شك، كما أثبت ذلك فرانكلن لأول مرة في عام (١٧٥٢م) و كما أثبت غيره، عظم تكهربه بشتّى الطرق بعده، و أنت تعرف أن نوعي الكهربائية يتجاذبان، و أن الموجب و الموجب، أو السالب و السالب يتدافعان، أو يتنافران، كما تشاء أن تقول.

هذا التدافع أو التنافر من شأنه تفريق الكهربائية، ثم إذا شاء الله ساق السحاب بالريح، حتى يقترب السحاب الموجب، من السحاب السالب قرباً كافياً، في اتّجاه أفقي، أو في اتجاه رأسي أو فيما شاء الله من الاتجاهات، فإذا اقتربا تجاذبا. و من شأن اقترابهما هذا أن يزيد في كهربائية مجموع السحاب بالتأثير، و لايزالان يتجاذبان، و يتقاربان، حتى لايكون محيص من اختلاطهما و اتحاد كهربائيتهما أو من اتحاد كهربائيتهما من بعد، و عندئذ تحدث شبه شرارة عُظمَى كهربائية، هي

البرق الذي كثيراً ما يُرى في البلاد الكثيرة الأمطار.

و «المطر» نتيجة لازمة لحدوث ذلك الاتحاد الكهربائي، سواء حدث في هدوءٍ أو بالإبراق، فإذا حدث بهدوءٍ، حدث بين القطيرات المختلفة في السحابتين، فتجذب كل منها قرينتها أو قريناتها، حتى تتحد، و تكون قطرة فيها ثقل، فتنزل، و تكبر أثناء نزولها بما تكتسب من كهربائية، و ما تجتذب من قطيرات، أثناء اختراقها السحاب المكهرب، الذي يكون بعضه فوق بعض في السحاب الركام، أما إذا حدث الاتحاد الكهربائي في شدة البرق، و عنفه، فإنه يحدث لا بين القطيرات، و لكن بين الكتل من السحاب، و يسهل حدوثه تخلخل الهواء، أي قلة ضغطه في تلك الطبقات.

و «البرق» يمثّل قوة كهربائية هائلة، تستطيع أن تكوّن فكرة عنها إذا عرفت أن شرارته قد تبلغ ثلاثة أميال، في طولها أو تزيد، و أن أكبر شرارة كهربائية أحدثها الإنسان لاتزيد عن بضعة أمتار.

فالحرارة الناشئة عن البرق لا شك هائلة، فهي تُمدِّد الهواء بشدة، و تحدث مناطق جوية عظيمة مخلخلة، الضغط داخلها يعادل الضغط خارجها، مادام الهواء داخل المنطقة ساخناً، حتى إذا تشعّعت حرارته و بردت تلك المناطق برودة كافية، و ما أسرع ما تبرد، خفّ منها الضغط، و صار أقل كثيراً من ضغط الطبقات الهوائية السحابية المحيطة بها، فهجمت عليها فجأة بحكم الفرق العظيم بين الضغطين و تمدّدت فيها، وحدث لذلك صوت شديد، هو صوت الرعد و هزيمه، هذا الصوت قد يكون له صدًى بين كتل السحاب، يتردّد، فنسميه قعقعة الرعد، أما صوت الشرارة الكهربائية البرقية، فهو بدء الرعد، و يكون ضعيفاً بالنسبة لهزيمه و قعقعته، لذلك تسمع الرعد ضعيفاً في الأول ثم يزداد، كأنما أوّله إيذان بتضخّمه، كما قد تُؤذن الطلقة الفردة بانطلاق بطاريات برمتها، من المدافع

الضخمة في الحروب. فالرعد يحدث لا عند اتحاد الكهربائيتين حين يحدث البرق فقط، و لكن يحدث أكثره بعد ذلك عند تمدّد الكتل الهوائية الهاجمة في المنطقة المُفرَغة، و هي إذا تمدّدت بردت برودة شديدة، فيتكاثف ما فيها من البخار، و من كتل السحاب، فينزل على الأرض إما مطراً، و إما بَرَداً، حسب مقدار البرودة الحادثة في تلك المناطق، و هذا هو السبب في أن الرعد و البرق يعقبهما في الغالب مطرات شديدة، سواء أكانت المطرة مائية، أم بردية، و قطرات الماء أو حبات البَرد تنمو بعد ذلك باختراقها كتل السحاب المتراكم، تحت المنطقة التي حدث فيها التفريغ[١].

الصواعق

و قد يحدث التفريغ الكهربائي بين السحاب و الأرض، بدلاً من بين السحاب و السحاب، و هذا يكون عادة إذا كان السحاب عظيم الكهربائية، قريباً من الأرض، فإذا حدث التفريغ ظهر له كالعادة ضوء و صوت، نسمّي مجموعهما بالصاعقة، أي أن الصاعقة : تفريغ كهربائي بين السحاب و الأرض، إذا أصاب حيواناً أو نباتاً أحرقه، و هو يحدث أكثر ما يحدث بين الأجسام المدبّبة على سطح الأرض من شجر أو نحوه، و بين السحاب، و لذا كان من الخطأ الاستظلال بالشجر، أو المظلات في العواصف ذات البرق، على أن الإنسان قد استخدم سهولة حدوث التفريغ بين الأجسام المدببة، و السحاب لوقاية الأبنية من الصواعق، و ذلك بإقامته على سطوحها قضباناً حديدية أو نحاسية، مُدبّبة الأطراف، بحيث يكون طرف القضيب المدبّب أعلى قليلاً من أعلى نقطة في البناء، و الطرف الآخر متّصلاً بلوح فلزي مدفون في أرض رطبة، و من شأن

---

١. سنن الله الكونية، ص١٥٨ـ ١٦٠.

الأطراف المدببة أن يكون كل منها باباً تخرج منه الكهربائية المتجمعة على السطح تدريجاً إلى السحاب الذي يظلّه، فيحدث التفريغ، أي الاتحاد بين كهربائية الأرض، و كهربائية السحاب تدريجاً، فيمتنع ذلك التفريغ الفجائي المعروف بالصاعقة، على أنه إذا نزلت الصاعقة بالبناء رغم ذلك فالأرجح جداً أنها تصيب القضيب المدبّب أول ما تصيب، و تنصرف الكهربائية إلى الأرض، بدلاً من أن تدكّ البناء؛ و لذا يسمّى مثل هذا القضيب المدبّب الواصل إلى الأرض بصارفة الصواعق، و قد وجدوا أن السطح الخارجي للقضيب هو الطريق الذي تمر به الكهربائية إلى الأرض، لذلك كلما كان هذا السطح أكبر كان الصرف أعظم، و البناء أحصن؛ و لذا كانت الصفائح أفعل في حفظ الأبنية، من مثل كتلتها من الأسلاك[١].

* * *

جبل «قاف» المزعوم، و حدوث الزلازل

و من ذلك ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيْدِ﴾[٢]:

فقد ذكر صاحب «الدر المنثور» و غيره، روايات كثيرة عن ابن عباس ـ رضوان الله تعالى عليه ـ قال: «خلق الله من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً بها، ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلاً يقال له: (قاف)، سماء الدنيا مرفوعة عليه، ثم خلق الله ـ تعالى ـ من وراء ذلك الجبل أيضاً مثل تلك الأرض سبع مرات، و استمر على هذا حتى عدّ سبع أرضين، و سبعة أبحر، و سبعة أجبل، و سبع سماوات».

و هذا الأثر لايصح سنده عن ابن عباس، و فيه انقطاع، و لعل البلاء فيه من المحذوف.

---

١. سنن الله الكونية، ص١٦٢.

٢. ق/ ١.

و أخرج ابن أبي‌الدنيا، و أبوالشيخ عنه أيضاً، قال: خلق الله تعالى جبلاً يقال له: قاف، محيط بالعالم، و عروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض، فإذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فيحرك العرق الذي يلي تلك القرية، فيزلزلها، و يحرّكها، ثم تُحرَّك القرية دون القرية.

و كل ذلك كما قال القرافي لا وجود له، و لايجوز اعتماد ما لا دليل عليه، و هو من خرافات بني‌إسرائيل الذين يقع في كلامهم الكذب، و التغيير، و التبديل، دسّت على السُذّج من المفسّرين، أو تقبّلوها بحسن نية. و رووها لغرابتها، لا اعتقاداً بصحتها، و نحمَد الله أن وجد في علماء الأُمة من ردّ هذا الباطل، و تنبّه له قبل أن تتقدّم العلوم الكونية، كما هي عليه اليوم. و من العجيب أن يتعقّب كلام القرافي ابن حجر الهيثمي، فقال: ما جاء عن ابن عباس مروي من طرق خرّجها الحفاظ و جماعة، ممن التزموا تخريج الصحيح، و قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، حكمه حكم المرفوع إلى النبي.

و لكن نقول للشيخ الهيثمي: إن تخريج من التزم الصحة ليس بحجّة، و كم من ملتزم شيئاً لم‌يفِ به، و الشخص قد يسهو و يغلط مع عدالته، و أنظار العلماء تختلف، و الحاكم صحح أحاديث، حكم عليها الذهبي و غيره بالوضع، و كذلك ابن جرير أخرج روايات في تفسيره، حكم عليها الحافظ بالوضع، و الكذب. و لو سلمنا إسنادها إلى ابن عباس، فلاينافي ذلك أن تكون من الإسرائيليات الباطلة، الموضوعة عنه.

ثم إنا نقول للهيثمي و من يرى رأيه: أي فائدة نجنيها من وراء هذه المرويّات التي لاتتقبّلها عقول تلاميذ المدارس، فضلاً عن العلماء؟!! اللهم إلّا أننا نفتح ـ بالانتصار لها ـ باباً للطعن في عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و إذا جاز هذا في عصور الجهل و الخرافات فلايجوز اليوم، و قد أصبح روّاد الفضاء يطوفون حول

الأرض، و يرونها معلقة في الفضاء بلا عمد، و لا جبال، و لا بحار، و لا صخرة استقرت عليها الأرض، فهذه الإسرائيليات مخالفة للحسّ و المشاهدة قطعاً، فكيف نتعلق بها؟!

قال الآلوسي : و الذي أذهب إليه ما ذهب إليه القرافي، من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحسّ، فقد قطعوا هذه الأرض، برّها و بحرها، على مدار السرطان مرات، فلم يشاهدوا ذلك، و الطعن في صحة الأخبار - و إن كان جماعة من رواتها ممن التزم تخريج الصحيح - أهون من تكذيب الحسّ، و أمر الزلازل لا يتوقّف أمرها على ذلك الجبل، بل هي من الأبخرة، المتولّدة من شدّة حرارة جوف الأرض، طلبها الخروج، مع صلابة الأرض، فيحصل هذا الاهتزاز، و إنكار ذلك مكابرة عند من له عرق من الإنصاف[1]، و لا ندري لو أن الآلوسي عاش في عصرنا هذا، و وقف على ما وقفنا عليه من عجائب الرحلات الفضائية، ماذا كان يقول؟، إنّ كلّ مسلم ينبغي أن يكون له من العقل الواعي المتفتح، و النظر الثاقب البعيد.

و إليك ما قاله عالم ناقد، سبق الآلوسي بنحو خمسة قرون[2] : فقد قال في تفسيره عند هذه الآية : و قد روى عن السلف أنهم قالوا : (ق) : جبل محيط بجميع الأرض يقال له : جبل قاف، و كأنّ هذا - و الله أعلم - من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس، لما رأى من جواز الرواية عنهم، مما لا يصدق، و لا يكذب. و عندي : أن هذا، و أمثاله، و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبّسون به على الناس أمر دينهم، كما افتُري في هذه الأُمة - مع جلالة

---

١. روح المعاني للآلوسي، ج٢٦، ص ١٢٠.

٢. ابن كثير توفي سنة (٧٧٤ هـ) و الآلوسي توفي سنة (١٢٧٠هـ).

قدر علمائها، و حفّاظها، و أئمتها ـ أحاديث عن النبي ﷺ، و ما بالعهد من قدم، فكيف بأمّة بني إسرائيل مع طول المدى، و قلّة الحفاظ النقاد فيهم، و شربهم الخمور، و تحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، و تبديل كتب الله و آياته[۱].

قال: و قد أكثر كثير من السلف من المفسرين، و كذا طائفة كثيرة من الخلف، من الحكاية عن كتب أهل الكتاب، في تفسير القرآن المجيد، و ليس بهم احتياج إلى أخبارهم ـ و لله الحمد و المنة ـ حتى أن أبامحمد عبدالرحمان بن أبي حاتم الرازي رحمه الله أورد هنا أثراً غريباً، لايصح سنده عن ابن عباس، ثم ساق السند، و المتن الذي ذكرناه آنفاً.

ثم قال: فإسناد هذا الأثر فيه انقطاع ـ أي راوٍ سقط من رواته ـ و الذي رواه علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عزّ و جلّ (ق): هو اسم من أسماء الله عزّ و جلّ، و الذي ثبت عن مجاهد ـ و هو من تلاميذ ابن عباس الملازمين له، الناشرين لعلمه ـ أنه حرف من حروف الهجاء، كقوله تعالى: ﴿صٓ﴾، ﴿نٓ﴾، ﴿حمٓ﴾، ﴿طسٓ﴾، ﴿الٓمٓ﴾، فهذه تبعد ما تقدم عن ابن عباس ـ رضوان الله عليه ـ[۲].

* * *

الإسرائيليات في تفسير ﴿نٓ وَ الْقَلَمِ﴾

و من ذلك ما يذكر كثير من المفسرين في قوله تعالى: ﴿نٓ وَ الْقَلَمِ﴾ من أنه الحوت الذي على ظهره الأرض، و يُسمّى «اليهموت»، و قد ذكر ابن جرير، و السيوطي روايات عن ابن عباس، منها: «أول ما خلق الله القلم، فجرى بما هو

---

۱. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ۲۲۱. و البغوي، ج ٤، ص ۲۲۰.

۲. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ۲۲۱.

كائن، ثم رفع بخار الماء، و خلقت منه السماوات، ثم خلق النون، فبسطت الأرض عليه، فاضطرب النون، فمادت الأرض[١]، فأثبتت بالجبال. و قد روي عن ابن عباس أيضاً: أنه الدواة، و لعل هذا هو الأقرب، و المناسب لذكر القلم. و قد أنكر الزمخشري ورود «نون» بمعنى الدواة، في اللغة، و روي عنه أيضاً: أنه الحرف الذي في آخر كلمة ﴿الرَّحْمَن﴾، و أن هذا الاسم الجليل فرق في ﴿الٓر﴾ و ﴿حمٓ﴾ و ﴿نٓ﴾.

و اضطراب النقل عنه يقلل الثقة بما روي عنه، و لاسيما الأثر الأول عنه، و الظاهر أنه افتراءٌ عليه، أو هو من الإسرائيليات أُلصق به.

و إليك ما قاله الإمام ابن قيم الجوزية، قال في أثناء كلامه على الأحاديث الموضوعة: و من هذا حديث أن قاف: جبل من زمردة خضراء، محيط بالدنيا كإحاطة الحائط بالبستان، و السماء واضعة أكنافها عليه.

و من هذا حديث: أن الأرض على صخرة، والصخرة على قَرن ثور، فإذا حَرّك الثور قرنه، تحرّكت الصخرة، فهذا من وضع أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء بالرسل. و قال الإمام أبوحيان في تفسيره: لايصح من ذلك شيءٌ ماعدا كونه اسماً من أسماء حروف الهجاء[٢].

---

١. تحركت و مالت.

٢. و الصحيح عندنا ـعلى ما أسلفنا البحث فيه في التمهيد (ج ٥ ص ٣٠٥ ـ ٣١٤) ـ: أنّ هذه الحروف المقطّعة في اوائل السور، هي إشارات رمزيّة إلى أسرار بين الله و رسوله، و لم يهتد إليها سوى المأمونين على وحيه. و لو كان يمكن الإطّلاع عليها لغيرهم لم تكن حاجة إلى الرمز بها.

نعم لايبعد اشتمالها على حكم و فوائد تزيد في فخامة مواضعها في مفتتحات السور، حسبما احتملته قرائح العلماء، فيما ذكروه من فوائد. و الله العالم بحقائق أسراره.

أشهر كتب التفسير بالمأثور

أهم كتب تفسير القدماء تعتمد المأثور في تفسير القرآن، فيذكرون الآية و يعقّبونها بذكر أقوال السلف من الأئمة و الصحابة و التابعين، و أحياناً مع شيء من ترجيح بعض الأقوال، أو زيادة استشهاد بآية أو رواية أو إنشاد شعر. و هذا ديدنهم في التفسير، لايتجاوزونه إلّا القليل. أما التّعرض بمعاني الفلسفة أو الكلام أو الأدب، فشيء حصل مع تأخير عن العهد الأوّل، و من ثمّ فجُلّ تفاسير القدماء هي من نمط التفسير بالمأثور، و إليك أشهرها :

١ـ جامع البيان للطبري

مؤلف هذا التفسير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، نسبة إلى طبرستان، هو من أهل آمل، من بلاد مازندران ـ إيران ـ ولد بها سنة (٢٢٤)، و رحل في طلب العلم و هو شاب، و طوّف الأقاليم، فسمع بمصر والشام و العراق، ثم ألقى رحله و استقرّ ببغداد، و نشر علمه هناك، إلى أن تُوفّي بها سنة (٣١٠).

كان الرجل خبيراً بالتاريخ و بأقوال السلف، عالماً فاضلاً و ناقداً بصيراً. و له بعض الاجتهاد في تفسيره، و ترجيح بعض الأقوال على بعض. و قد أُعتبر الطبري أبا للتفسير كما اعتُبر أباً للتاريخ؛ و ذلك باعتبار جامعيّة تفسيره و سعته و شموله. و يذكر أقوال السلف بالأسانيد مما يستدعي الثقة به في نقله. لكنه قد أكثر في النقل عن الضعفاء و المجاهيل، و لفيف من المعروفين بالكذب

و الاختلاق، و لاسيّما جانب إكثاره من نقل الإسرائيليات، بما أفسد و شوّه وجه التفسير. الأمر الذي أُخذ على تفسير ابن جرير؛ حيث يذكر الروايات من غير تمييز بين صحيحها و سقيمها، و لا تعرّض لبيان ضعيفها عن قويّها، و لعله حسب أنّ ذكر السند ـ و لو لم ينصّ على درجة الرواية قوّة و ضعفاً ـ يرفع المؤاخذة و التبعات عن المؤلّف. في حين أنّ تفسيره هذا مشحون بالروايات الواهية و المنكرة، و الموضوعات و الإسرائيليات، و لاسيّما عندما يتعرّض لذكر الملاحم و الفتن، و قصص الأنبياء بالذات.

نعم كان ابن جرير من المحدّثين المُكثرين، و من الحشويّة الذين يحشون حقائبهم بالغثّ و السمين، و ممن وصفهم الإمام الشيخ محمد عبده بجنون التحديث. قال في ذيل آية البشارة لزكريا بيحيى : «و لولا الجنون بالروايات مهما هزلت و سمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزء و السخف الذي ينبذه العقل، و ليس في الكتاب ما يشير إليه. و لو لم يكن لمن يروي مثل هذه الروايات إلّا هذا لكفى في جرحه، و أن يُضرب بروايته على وجهه. فعفا الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر ...»[١]

و من ثم فإنّ تفسير ابن جرير بحاجة إلى نقد فاحص و تمحيص شامل، كاحتياج كثير من كتب التفسير المشتملة على الموضوع و القصص الإسرائيلي. و ليس ذكر السند بعاذر له، و لا يجري هنا قولهم : من أسند لك فقد حمّلك البحث عن رجال السند، كما زعمه الأُستاذ الذهبي[٢]، لأنّ تجويز نشر مثل هذا الخضمّ من الموضوعات و الإسرائيليات، لعله ذنب لا يغفر، كما نوّه عنه الإمام

---

١. تفسير المنار، ج٣، ص٢٩٨ ـ ٢٩٩.

٢. التفسير و المفسرون، ج١، ص٢١٢ و ٢١٥.

عبده.

و على أي تقدير، فإنّ مثل تفسير ابن جرير يُعدّ اليوم من خير كتب التفسير الجامعة لآراء السلف و أقوالهم، و لولاه لربّما ضاعت أكثر هذه الآراء، فهو من أمّهات التفاسير المعتمدة في النقل و التفسير بالمأثور. و نحن نعتمد صحة نقله، و إن كان في المنقول على يديه كثير من الغثّ و الفاسد، مما ألزم علينا النقد و التمحيص.

منهجه في التفسير و نقد الآراء

إنه يذكر الآية أوّلاً، ثم يعقبها بتفسير غريب اللّغة فيها، أو إعراب مشكلها، إذا دعت الحاجة إلى ذلك، و ربما يستشهد بأشعار العرب و أمثالهم. و بعد ذلك يأتي إلى تأويل الآية، أي تفسيرها على الوجه الراجح، فيأتي بحديث أو قول مأثور إن كان هناك رأي واحد. أما إذا ازدحمت الأقوال و الآراء، فعند ذلك يذكر كل تأويل على حدّه، و ربّما رجّح لدى تضارب الآراء أحدها و أتى بمرجّحاته إن لغةً أو إعتباراً، و ربما فصّل الكلام في اللغة و الإعراب، و استشهاده بالشعر و الأدب.

مثلاً نراه عند قوله تعالى: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ**﴾[1] يقول: و تأويل «سواء»: معتدل، مأخوذ من التساوي، كقولك: متساوٍ هذان الأمران عندي، و هما عندي سواء، أي هما متعادلان عندي. و منه قول الله ـ جلّ ثناؤه ـ: ﴿**فانْبِذْ إلَيهِمْ عَلَى سَوَاءٍ**﴾[2] يعني: أعلمهم و آذنهم بالحرب حتى يستوي علمك و علمهم، بما عليه كل فريق منهم للفريق الآخر. فكذلك قوله: ﴿**سواءٌ عليهم**﴾ معتدل عندهم أيّ الأمرين كان منك إليهم: الإنذار

---

١. البقرة/ ٦.

٢. الأنفال/ ٥٨.

أم ترك الإنذار؛ لأنهم كانوا لايؤمنون، و قد ختمتُ على قلوبهم و سمعهم. و من ذلك قول عبد الله بن قيس الرقيات :

تعذّبني الشهباء نحو ابن جعفر سواء عليها ليلها و نهارها

يعني بذلك : معتدل عندها في السير الليل و النهار؛ لأنه لافتور فيه.

و منه قول الآخر :

و ليل يقول المرء من ظلماته سواء صحيحات العيون و عُورها

لأنّ الصحيح لايبصر فيه إلّا بصراً ضعيفاً من ظلمته.

و أما قوله : ﴿**أأنذرتهم أم لم‌تنذرهم لايؤمنون**﴾ فإنّه ظهر به الكلام ظهور الاستفهام، و هو خبر؛ لأنّه وقع موقع «أيّ»، كما تقول : لاأُبالي أقمت أم قعدت، و أنت مخبر لامستفهم، لوقوع ذلك موقع «أيّ»؛ و ذلك أنّ معناه ـ إذا قلت ذلك ـ : مانبالي أيّ هذين كان منك، فكذلك ذلك في قوله : ﴿**سواء عليهم أأنذرتهم أم لم‌تنذرهم**﴾ لما كان معنى الكلام : سواء عليهم أيّ هذين كان منك إليهم، حسن في موضعه مع سواء أفعلت أم لم‌تفعل. و قد كان بعض نحويّي أهل البصرة يزعم أنّ حرف الاستفهام إنّما دخل مع «سواء» و ليس باستفهام؛ لأنّ المستفهم إذا استفهم غيره فقال : أزيدٌ عندك أم عمرو، مستثبت صاحبه أيّهما عنده، فليس أحدهما أحقّ بالاستفهام من الآخر، فلما كان قوله : ﴿**سواء عليهم أأنذرتهم أم لم‌تنذرهم**﴾ بمعنى التسوية، أشبه ذلك الاستفهام، إذ أشبهه في التسوية، و قد بيّنّا الصواب في ذلك.

فتأويل الكلام : إذاً معتدل يا محمد على هؤلاء الذين جحدوا نبوّتك من أحبار يهود المدينة، بعد علمهم بها، و كتموا بيان أمرك للناس بأنّك رسولي إلى خلقي، و قد أخذت عليهم العهد و الميثاق أن لايكتموا ذلك و أن يبيّنوه للناس، و يخبروهم أنهم يجدون صفتك في كتبهم، أأنذرتهم أم لم‌تنذرهم فإنّهم

لايؤمنون و لايرجعون إلى الحق، و لايصدقون بك و بما جئتهم به.

كما حدثنا محمد بن حميد، قال: حدثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: ﴿**سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون**﴾ أي أنهم قد كفروا بما عندهم من العلم من ذكر، و جحدوا ما أُخذ عليهم من الميثاق لك، فقد كفروا بما جاءك و بما عندهم مما جاءهم به غيرك، فكيف يسمعون منك إنذاراً و تحذيراً، و قد كفروا بما عندهم من علمك[١].

انظر إلى هذا التفصيل في مجال الأدب، الذّي يُنبؤك عن سعة اضطلاعه بالأدب و بأقوال النّحاة.

و نراه يقول في تأويل قوله ـ جلّ ثناؤه ـ: ﴿**خَتَمَ اللهُ عَلى قُلوبِهِم وَ عَلَى سَمْعِهِمْ**﴾[٢] و أصل الختم: الطبع، و الخاتم: الطابع، يقال: منه ختمت الكتاب، إذا طبعته.

فإن قال لنا قائل: و كيف يختم على القلوب، و إنما الختم طبع على الأوعية و الظروف و الغلف؟

قيل: فإنّ قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم، و ظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور، فمعنى الختم عليها و على الأسماع الّتي بها تدرك المسموعات، و من قِبَلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات، نظير معنى الختم على سائر الأوعية و الظروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها، أهي مثل الختم الذي يعرف

---

١. تفسير الطبري، ج ١، ص ٨٦.

٢. البقرة/ ٧.

لما ظهر للأبصار أم هي بخلاف ذلك؟ قيل : قد اختلف أهل التأويل في صفة ذلك، و سنخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم.

ثم ذكر قول مجاهد، بإسناده عن الأعمش، قال : أرانا مجاهد بيده فقال : كانوا يرون أن القلب في مثل هذا، يعني الكفّ. فإذا أذنب العبد ذنباً ضم منه، و قال بإصبعه الخنصر هكذا. فإذا أذنب ضم، و قال بإصبع أُخرى. فإذا أذنب ضم، و قال بإصبع أُخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، قال : ثم يطبع بطابع. قال مجاهد : و كانوا يرون أن ذلك الرّين.

و ذكر قولاً آخر لبعضهم : أن «الختم» هنا كناية عن تكبّرهم و إعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق، كما يقال : إن فلاناً لأصمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه و رفع نفسه عن تفهّمه تكبراً.

قال : و الحق في ذلك عندي ما صحّ بنظيره الخبر عن رسول الله ﷺ و هو ما رواه أبوهريرة، قال : قال رسول الله ﷺ : إن المؤمن إذا أذنب ذنباً كان نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب و نزع و استغفر، صقل قلبه، فإن زاد زادت حتى يغلف قلبه، فذلك «الران» الذي قال الله ـ جلّ ثنائه ـ : ﴿ **كَلّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلوبِهِم مَا كَانُوا يَكسِبُونَ** ﴾[١].

فأخبر ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلفتها، و إذا أغلفتها أتاها حينئذٍ الختم من قبل الله ﷻ و الطبع، فلايكون للإيمان إليها مسلك، و لا للكفر منها مخلص. ثم أخذ في مناقشة القول الثاني، و فصّل الكلام فيه على عادته في مناقشة الأقوال[٢].

---

١. المطففين / ١٤.
٢. تفسير الطبري، ج ١، ص ٨٧.

هذا منهجه في التفسير، و هو من خير المناهج المعروفة في التفسير بالمأثور، و مناقشة الآراء المتضاربة في التفسير. و حقاً أنه طويل الباع في هذا المجال، سواء في النقل أم في النقاش.

موقفه تجاه أهل الرأي في التفسير

أنه يقف في وجه أهل الرأي في التفسير موقفاً عنيفاً، ويرى من إعمال الرأي في تفسير كلام الله مخالفة بيّنة لظاهر دلائل الشرع، و يشدّد في ضرورة الرجوع إلى العلم المأثور عن الصحابة و التابعين، و أنّ ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح. فمثلاً عند ما تكلم عن قوله تعالى: **﴿ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعدِ ذَلِكَ عامٌ فيهِ يُغاثُ النّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرونَ﴾**[1] نجده يذكر ما ورد في تفسيرها عن السلف، مع توجيهه للأقوال و تعرّضه للقراءات، بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرّج بعد ذلك على من يفسّر القرآن برأيه، و بدون اعتماد منه على شيء إلّا على مجرد اللغة، فيفنّد قوله و يحاول إبطال رأيه. فيقول ما نصّه: «و كان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممّن يفسّر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجّه معنى قوله: **﴿و فيه يعصرون﴾** إلى: و فيه ينجون من الجدب و القحط بالغيث، و يزعم أنه من العصر بمعنى الـ جاة، كما جاء في قول أبي زبيد الطائي:

صاديا يستغيث غير مغاث   و لقد كان عصرة المنجود

أي المقهور.

و قول لبيد:

فبات و أسرى القوم آخِر ليلهم   و ما كان وقّافاً بغير مُعصَّر

قال: و ذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه، خلافُه قول جميع أهل

---

١. يوسف/ ٤٩.

العلم من الصحابة و التابعين.

قال : و أمّا القول الذي روى الفرج بن فضالة عن علي بن أبـي طـلحة ـ أن يعصرون بمعنى يحلبون ـ فقول لا معنى له؛ لأنّـه خـلاف المـعروف مـن كـلام العرب، و خلاف ما يعرف من قول ابن عباس : إنّه عصر الأعناب و الثمرات[١].

نزعته التعصبيّة

هو بالرغم من ادّعاء ابن أُخته محمد بن العباس أبـىبكر الخـوارزمـي أنـه شيعيّ[٢] نراه يقف عند دلائـل الآيـات الكـريمة عـلى فـضيلة مـن فـضائل آل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم موقف أهل النصب، محاولاً إخفاء تلك الفضيلة.

من ذلك تأويله آية المودّة في القربى[٣] في قريش، لتحمي النبيّ و تمنعه شرّ الأعداء، و نفى بشدة أن يكون المقصود هم أهل بيته الأطيبين.

قال : الآية خطاب مع قريش لتحفظ قرابته فيهم فتحميه و تمنعه شرّ الأعداء، فقد طلب إليهم الموادّة لكونهم ذوي رحم له، حتى و إن لميؤمنوا بهذا الحديث أسفاً. فقد كان لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قرابة في جميع قريش، فلمّا كـذّبوه و أبَـوا أن

---

١. تفسير الطبري، ج ١٢، ص ١٣٨.

٢. يقول الخوارزمي :

بآمـل مـولدي و بـنو جـرير ... فأخوالي، ويحكي المرءُ خاله
فـها أنـا رافـضي عـن تـراثٍ ... و غـيري رافـضي عـن كَـلالَه

لكن ياقوت الحموي يفنّد هذا الزعم، يقول : و كذب، لميكن أبـوجعفر رافـضيّاً، و إنـما حسدته الحنابلة فرموه بذلك، فاغتنمها الخوارزمي متبجّحاً به. و كان سبّابا رافضياً مجاهراً بذلك. (معجم البلدان، ج ١، ص ٥٧).

٣. الشورى/ ٢٣.

يُبايعوه، قال : يا قوم إذا أبيتم أن تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم، لايكن غيركم من العرب أولى بحفظي و نصرتي منكم.

ثم ذكر وجوهاً ثلاثة أخر : طلب الموادة مع قرابته أهل بيته، و طلب القربى إلى الله و الزلفى لديه تعالى، و صلة الأرحام بعضهم مع بعض. ثم يحاول ترجيح الوجه الّذي ذكره على هذه الوجوه الثلاثة، و يستند في ترجيحه إلى موضع «في» في قوله : ﴿**المودة في القربى**﴾. يقول : إذ لاوجه معروفاً لدخول «في» في هذا الموضع. و كان ينبغي على سائر الوجوه أن يكون التنزيل «إلّا مودة القربى» أو «المودة بالقربى» أو «ذا القربى» على الترتيب.

قال : و أولى الأقوال في ذلك بالصواب و أشبهها بظاهر التنزيل، قول من قال : معناه قل لاأسألكم عليه أجراً ـ يا معشر قريش ـ إلّا أن تودّوني في قرابتي منكم و تصلوا الرحم الّتي بيني و بينكم، و إنما قلت : هذا التأويل أولى بتأويل الآية، لدخول «في» في قوله : ﴿**إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ**﴾. و لو كان معنى ذلك على ما قاله من قال : إلّا أن تودّوا قرابتي أو تقربوا إلى الله، لم‌يكن لدخول «في» في الكلام في هذا الموضع وجه معروف؛ و لكان التنزيل «إلّا مودّة القربى» إن عنى به الأمر بمودّة قربى الرسول، أو «إلّا المودّة بالقربى» أو «ذا القربى» إن عنى به التودّد و التقرّب. و في دخول «في» في الكلام أوضح دليل على أنّ معناه : إلّا مودّتي في قرابتي منكم، و أنّ الألف و اللام في المودّة أدخلتا بدلاً من الإضافة. و قوله «إلّا» في هذا الموضع استثناء منقطع، و معنى الكلام : «قل لاأسألكم عليه أجراً، لكنّي أسألكم المودّة في القربى»[۱].

* * *

۱. تفسير الطبري، ج ۲۵، ص ۱۵ ـ ۱۷.

لكنها محاولة فاشلة، و في نفس الوقت فاضحة، إذ كيف يخفى على ذي لُبّ أنّ مثل هكذا مواجهة مما يمتنع مع قوم ناكرين و مستهزئين بموقف النبي الكريم، إنهم رفضوا دعوته و لجّوا في معاندته، و حاولوا بكل جهدهم في تقويض دعائم الدّعوة و الكسر من شوكتها. ثم جاء يطالبهم الأجر عليها، أو يرغّبهم في نصرته عليها. إن هذا إلّا احتمال موهون، و إزراء بمقامه صلى الله عليه و آله و سلم المنيع.

إنه صلى الله عليه و آله و سلم لايمدّ يد الوداد إلى أعداء الله، حتى و لو كانوا ذوي قرابته، فكيف يطالبهم الموادة في قرباه! إذ لاقرابة مع الشرك، و لا رحم مع رفض التوحيد. قال تعالى: ﴿**لاتَتَّخِذُوا عَدُوّى وَ عَدُوّكم أوليَاءَ تُلْقُونَ إليهِم بِالمَوَدَّة**﴾[1].

و أما الذي ذكره دليلاً على اختياره، فليته لم‌يذكره؛ إذ يتنافى ذلك تنافياً كليا مع ما لمسناه في الرجل من براعة في الأدب. هذا الإمام جار الله الزمخشري يصرّح بنقيض اختيار الطبري و يسلك مسلكاً نزيهاً مشرّفاً، و تبعه على ذلك عامة أهل النظر و الاختيار في التفسير.

قال: ما معنى قوله: ﴿**إلّا المودّة في القربى**﴾؟ فأجاب بقوله:

قلت: جعلوا مكاناً للمودّة و مقرّاً لها، كقولك: لي في آل فلان مودّة، و لي فيهم هوىً و حبٌّ شديد، تريد: أُحبّهم و هم مكان حبّي و محلّه.

قال: و ليست «في» بصلة ـ أي متعلقة ـ للمودّة، كاللّام إذا قلت: إلّا المودّة للقربى، إنما هي متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به في قولك: المال في الكيس، و تقديره: إلّا المودّة ثابتةً في القربى و متمكنةً فيها. و القربى: مصدر كالزلفى و البشرى، بمعنى: قرابة. و المراد: أهل القربى.

قال: روي أنها لما نزلت قيل: يا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من قرابتك، هؤلاء الذين

---

١. الممتحنة/ ١.

وجبت علينا مودّتهم؟ قال: عليٌّ و فاطمة و ابناهما. و أتبعها بروايات أُخر في هذا الشأن، جزاه الله عن آل محمد خير الجزاء[١].

٢ـ تفسير العياشي

تأليف أبي النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمي السمرقندي المتوفّى سنة (٣٢٠) كان من أعلام المحدثين، سمع جماعة من شيوخ الكوفيّين و البغداديّين و القمّيّين. كانت داره معهد علم و دراسة، و كانت محل رُوّاد الحديث بين ناسخ أو مقابل أو قارٍ أو معلّق. و قد أنفق جميع تركة أبيه ـ ثلاثمئة ألف دينار ـ في طلب العلم و تحصيله و بثّه و نشره. قالوا: و كان أكثر أهل المشرق علماً و أدباً و فضلاً و فهماً و نُبلاً في زمانه. و كان له مجلسان: مجلس للخواص، و مجلس للعوام.

قال ابن النديم: إنه من بني تميم، من فقهاء الشيعة الإمامية، أوحَد دهره و زمانه في غزارة العلم.

و لكتبه بنواحي خراسان شأن من الشأن. و هو شيخ أبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي، صاحب كتاب الرّجال. و كتبه ما ينوفُ على مئتي كتاب و رسالة. كان في حداثة سنّه عامّي المذهب، ثم استبصر و خدم الإسلام في مصنفاته الكثيرة، و علمه الغزير.

و له كتاب «التفسير»، جمع فيه المأثور من أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن، و لقد أجاد و أفاد، و ذكر الروايات بأسانيدها في دقّة و اعتبار.

غير أنّ هذا التفسير لم يصل إلينا إلّا مبتوراً. فقد بتره أولاً ناسخه؛ حيث أسقط

---

١. تفسير الكشاف، ج ٤، ص ٢١٩ـ ٢٢٠.

الأسانيد، و اقتصر على متون الأحاديث، معتذراً بأنّه لم‌يجد في دياره من يكون عنده سماع أو إجازة من المؤلف؛ فلذلك حذف الأسانيد و اكتفى بالباقي. و من ثم قال المولى المجلسي بشأنه : إنّ اعتذاره هذا أشنع من فعلته بحذف الأسانيد.

و الجهة الأخرى في بتر الكتاب، عدم العثور على الجزء الثاني من جزئَي التفسير، فإنّ هذا الموجود ينتهي إلى نهاية سورة الكهف، و لم‌توجد بقيّته.

نعم هناك بعض المتقدمين، نقلوا منه أحاديث بأسانيد كاملة، كانت عندهم منه نسخة كاملة، منهم الحافظ الكبير عبيد الله بن عبد الله الحاكم الحسكاني النيسابوري، من أعلام القرن الخامس، و من شيوخ مشايخ العلّامة الطبرسي، صاحب التفسير الأثري القيّم «مجمع البيان» و ينقل عنه في تفسيره كثيراً. ففي «شواهد التنزيل» للحاكم الحسكاني كثير من روايات العياشي، ينقلها فيه بالأسانيد التامّة[١].

منهجه في التفسير

إنه يسترسل في ذكر الآيات، في ضمن أحاديث مأثورة، عن أهل البيت عليهم‌السلام تفسيراً و تأويلاً للآيات الكريمة. و لايتعرّض لنقدها جرحاً أو تعديلاً، تاركاً ذلك إلى عهدة الأسناد الّتي حُذفت مع الأسف. و يتعرّض لبعض القراءات الشاذّة المنسوبة إلى أئمة أهل البيت، مما جاءت في سائر الكتب بأسانيد ضعاف، أو مرسلة لا حجيّة فيها، و القرآن لايثبت بغير التواتر باتّفاق الأمّة.

نراه عندما يتعرّض لقوله تعالى : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى

---

١. راجع : مقدمة تفسير العياشي المطبوع، و الذريعة للطهراني، ج ٤، ص ٢٩٥. و الكُنَى و الألقاب للقمي، ج ٢، ص ٤٩٠.

﴿وَ قُومُوا للهِ قَانِتِينَ﴾[1] يُسند إلى الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قرأها: «حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و صلاة العصر» ثم قال: و كذلك كان يقرؤها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

و في رواية زرارة عنه عليه السلام: هي أوّل صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هي وسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة، و صلاة العصر.

و قال عليه السلام في قوله تعالى: **﴿و قوموا لله قانتين﴾**: في الصلاة الوسطى، قال: نزلت هذه الآية يوم الجمعة و رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في سفر، فقنت فيها، و تركها على حالها في السفر و الحضر.

و عن زرارة و محمد بن مسلم، أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية، فقال: صلاة الظهر. و فيها فرض الله الجمعة، و فيها الساعة التي لايوافقها عبد مسلم، فيسأل خيراً إلّا أعطاه الله إيّاه.

و عن الإمام الصادق عليه السلام قال: الصلاة الوسطى الظهر، **﴿و قوموا لله قانتين﴾**: إقبال الرجل على صلاته، و محافظته على وقتها، حتى لايلهيه عنها و لايشغله شيء.

و أخيراً يذكر تأويلاً للآية: أنّ الصلوات الّتي يجب المحافظة عليها هم: رسول الله، و عليّ، و فاطمة، و ابناهما، **﴿و قوموا لله قانتين﴾**: طائعين للأئمة عليهم السلام[2].

كما أنه عندما يروي عن الصادق عليه السلام تفسير «السبع المثاني» بسورة الحمد، يعرج إلى نقل روايات تفسّر باطن الآية إلى الأئمة. قال: إنّ ظاهرها: الحمد،

---

١. البقرة/ ٢٣٨.

٢. تفسير العياشي، ج ١، ص ١٢٧ ـ ١٢٨، رقم ٤١٦ ـ ٤٢١.

و باطنها : ولد الولد. و السابع منها : القائم عليه السلام[١].

و من ثم فإنه عندما يرد في التأويل، نراه غير مراع لضوابط التأويل الصحيح، على ما أسلفنا بيانه، من كونه مفهوماً عاماً منتزعاً من الآية بعد إلغاء الخصوصيات ليكون متناسباً مع ظاهر اللفظ، و إن كانت دلالته عليه غير بيّنة.

٣ـ تفسير القمي

منسوب إلى أبي الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي المتوفّى سنة (٣٢٩) من مشايخ الحديث، روى عنه الكليني و كان من مشايخه، واسع العلم، كثير التصانيف، و كان معتمَد الأصحاب. قال النجاشي : ثقة ثبت معتمَد صحيح المذهب. و أكثر رواياته عن أبيه إبراهيم بن هاشم، أصله من الكوفة و انتقل إلى قم. يقال : إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و هو أيضاً ثقة على الأرجح، حسن الحال.

و هذا التفسير، المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي، هو من صنع تلميذه أبي‌الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام و هو تلفيق من إملاءات القمي، و قسط وافر من تفسير أبي‌الجارود زياد بن المنذر السرحوب المتوفّى سنة (١٥٠) كان من أصحاب الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام و هو رأس الجارودية من الزيديّة.

فكان ما أورده أبوالفضل في هذا التفسير من أحاديث الإمام الباقر، فهو من طريق أبي‌الجارود، و ما أورده من أحاديث الإمام الصادق عليه السلام فمن طريق علي بن إبراهيم، و أضاف إليهما بأسانيد عن غير طريقهما. فهو مؤلّف ثلاثي

---

١. تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٤٩ ـ ٢٥١، سورة الحجر، رقم ٣٣ ـ ٤١.

المأخذ، و على أيّ حال فهو من صنع أبي‌الفضل، و نسب إلى شيخه؛ لأن أكثر رواياته عنه، و لعله كان الأصل فأضاف إليه أحاديث أبي‌الجارود و غيره؛ لغرض التكميل.

و أبوالفضل هذا مجهول الحال، لايعرف إلّا أنه علويّ، و ربما كان من تلاميذ علي بن إبراهيم؛ إذ لم‌يثبت ذلك يقيناً، من غير روايته في هذا التفسير عن شيخه القمي.

كما أن الإسناد إليه أيضاً مجهول، لم‌يعرف مَن الراوي لهذا التفسير عن أبي‌الفضل هذا.

و من ثم فانتساب هذا التفسير إلى علي بن إبراهيم أمر مشهور لا مستند له. أما الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، فيروي أحاديث التفسير عن شيخه علي بن إبراهيم من غير هذا التفسير، و لم‌نجد من المشايخ العظام من اعتمد هذا التفسير أو نقل منه.

منهجه في التفسير

يبدأ هذا التفسير بذكر مقدّمة يبيّن فيها صنوف أنواع الآيات الكريمة، من ناسخ و منسوخ، و محكم و متشابه، و خاص و عام، و مقدّم و مؤخّر، و ما هو لفظه جمع و معناه مفرد، أو مفرد معناه الجمع، أو ماضٍ معناه مستقبل، أو مستقبل معناه ماضٍ، و ما إلى ذلك من أنواع الآيات و ليست بحاصرة.

و بعد ذلك يبدأ بالتفسير مرتّباً حسب ترتيب السور و الآيات آية فآية، فيذكر الآية و يعقبها بما رواه علي بن إبراهيم، و يستمرّ على هذا النمط حتى نهاية سورة البقرة. و من بدايات سورة آل عمران نراه يمزجه بما رواه عن أبي‌الجارود، و كذا عن غيره من سائر الرواة، و يستمر حتى نهاية القرآن.

و هذا التفسير في ذات نفسه تفسير لابأس به، يعتمد ظواهر القرآن و يجري على ما يبدو من ظاهر اللفظ، في إيجاز و اختصار بديع، و يتعرّض لبعض اللغة و الشواهد التاريخية لدى المناسبة، أو اقتضاء الضرورة. لكنّه مع ذلك لايغفل الأحاديث المأثورة عن أئمّة أهل البيت، مهما بلغ الإسناد من ضعف و وهن، أو إضطراب في المتن؛ و بذلك قد يخرج عن أسلوبه الذاتي فنراه يذكر بعض المناكير مما ترفضه العقول، و يتحاشاه أئمة أهل البيت الأطهار. لكنه قليل بالنسبة إلى سائر موارد تفسيره. فالتفسير في مجموعه تفسير نفيس لولا وجود هذه القلّة من المناكير. و قد أشرنا إلى طرف من ذلك، عند الكلام عن التفاسير المعزوّة إلى أئمة أهل البيت.

٤ ـ تفسير الحويزي (نور الثقلين)

تأليف عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، من محدّثي القرن الحادي عشر، المتوفّى سنة (١١١٢). كان على مشرب الأخبارية، كان محدِّثاً فقيهاً، و شاعراً أديباً جامعاً. سكن شيراز و حدّث بها، و تتلمذ على يديه جماعة، منهم السيد نعمة الله الجزائري، و غيره.

إنه جمع ما عثر عليه من روايات معزوّة إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام مما يرتبط نحو ارتباط بآي الذكر الحكيم، تفسيراً أو تأويلاً، أو استشهاداً أو تأييداً. و في الأغلب لا مساس ذاتياً للحديث مع الآية في صلب مفهومها أو دلالتها، و إنما تعرّض لها بالعرض لغرض الاستشهاد، و نحو ذلك، هذا فضلاً عن ضعف الأسانيد أو إرسالها إلّا القليل المنقول من المجامع الحديثية المعتبرة.

و هو لايستوعب جمع آي القرآن، كما أنه لايذكر النص القرآني، سوى سرده للروايات تباعاً، حسب ترتيب الآيات و السور. و لايتعرّض لنقد الروايات

و لاعلاج معارضاتها.

يقول المؤلف في المقدمة: «و أما ما نقلت مما ظاهره يخالف لإجماع الطائفة فلم أقصد به بيان اعتقاد و لا عمل، و إنما أوردته ليعلم الناظر المطّلع كيف نقل و عمّن نقل، ليطلب له من التوجيه ما يخرجه من ذلك، مع أني لم أخل موضعاً من تلك المواضع عن نقل ما يضاده، و يكون عليه المعوّل في الكشف و الإبداء»[۱].

و بذلك يتخلّص بنفسه عن مأزق تبعات ما أورده في كتابه من مناقضات و مخالفات صريحة، مع أسس قواعد المذهب الحنيف، و يوكل النظر و التحقيق في ذلك إلى عاتق القارئ.

و نحن نرى أنه قصّر في ذلك؛ إذ كان من وظيفته الإعلام و البيان لمواضع الإبهام و الإجمال، كما فعله المجلسي العظيم في بحار أنواره؛ إذ رُبَّ روايةٍ أوهنت من شأن الدين فلا ينبغي السكوت عليها و المرور عليها مرور الكرام، مما فيه إغراء الجاهلين أحياناً، أو ضعضعة عقيدة بالنسبة إلى مقام أئمة أهل البيت عليهم السلام فلم يكن ينبغي نقل الرواية و تركها على عواهنها، الأمر الّذي أوجب مشاكل في عقائد المسلمين.

من ذلك أنه يذكر في ذيل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لايَستَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا**﴾[۲] رواية مشوّهة موهونة، و ينسبه إلى الإمام الصادق عليه السلام: «فالبعوضة: أميرالمؤمنين، و ما فوقها: رسول الله»[۳].

كما أنه ينقل أخباراً مشتملة على الغلوّ و الوهن بشأن الأئمّة. و يسترسل في

---

۱. نورالثقلين، ج ۱، ص ۲. (مقدمة الكتاب).

۲. البقرة/ ۲٦.

۳. نور الثقلين، ج ۱، ص ۳۷ ـ ۳۸.

نقل الإسرائيليات و الموضوعات كما في قصّة هاروت و ماروت، و أن الزهرة كانت امرأة فمسخت، و أن الملَكين زنيا بها. و نحو ذلك من الأساطير الإسرائيلية و الأكاذيب الفاضحة[١]، ملأ بها كتابه، و شحنه شحناً بلا هوادة.

منهجه في التفسير

نعم إنه يسرد الروايات سرداً تباعاً من غير هوادة، يذكر الرواية تلو الأخرى أيّاً كان نمطها، و في أيّ بُنية كانت صيغتها، إنما يذكرها لأنها رواية تعرّضت لجانب من جوانب الآية بأيّ أشكال التعرض.

مثلاً ـ في سورة النساء ـ يبدأ بذكر ثواب قراءتها، فيذكر رواية مرسلة عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّ من قرأها فكأنما تصدق على كل من ورث ميراثاً، و لعل المناسبة أن السورة تعرضت لأحكام المواريث، ثم يأتي لتفسير قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾[٢] فيذكر رواية: أنّهم قرابة الرسول و سيّدهم أميرالمؤمنين، أُمروا بمودّتهم فخالفوا ما أُمروا به. لم نعرف وجه المناسبة بين هذا الكلام و الآية الكريمة.

ثم يروي: أنّ حوّاء إنما سمّيت حوّاء؛ لأنها خلقت من حيّ. فلو صح، لكان الأولى أن يقال لها: حيّاً. و هكذا يروي أن المرأة سمّيت بذلك؛ لأنها مخلوقة من المرء، أي الرجل، لأنها خلقت من ضلع آدم. ثم يناقض ذلك بذكر رواية تنفي أن تكون خُلقت من ضلع آدم، بل إنها خُلقت من فاضل طينته.

في حين أنّ الصحيح في فهم الآية: أنّ حوّاء خُلقت من جنس آدم ليسكن

---

١. نور الثقلين، ج ١، ص ٩١.

٢. النساء/ ١.

إليها، كما في قوله تعالى: ﴿**خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنفُسِكُم أَزوَاجاً لِتَسكُنُوا إلَيهَا**﴾[١].

و يذكر: أن النساء إنما سُمّين نساء؛ لان آدم أنس بحواء، فلو كان كذلك لكان الأولى أن يقال لهن: «أُنَساء».

و يتعرّض بعد ذلك لكيفية تزاوج وِلْد آدم، و ينفي أن يكون قد تزوّج الذكر من كل بطن مع الأنثى من بطن آخر؛ لأن ذلك مستنكر حتى عند البهائم. و بلغه أنّ بهيمة تنكّرت له أُخته فنزا عليها، فلما كشف عنها أنها أُختها قطع غُرموله[٢] بأسنانه و خرّ ميّتاً.

و هكذا يذكر الروايات تباعاً من غير نظر في الأسناد و المتون، و لا مقارنتها مع أصول المذهب أو دلالة العقول.

و نحن نجلّ مقام الأئمة المعصومين عن الإفادة بمثل هذه التافهات الصبيانية، الّتي تحطّ من مقامهم الرفيع، فضلاً عن منافاتها مع رفعة شأن القرآن الكريم.

نعم قد يوجد خلال هذه التافهات بعض الكلام المتين؛ إذ قد يوجد في الأسقاط ما لايوجد في الأسفاط، لكنه من خلط السليم بالسقيم، الّذي يتحاشاه أئمة أهل البيت عليهم السلام.

٥ ـ تفسير البحراني (البرهان)

هو السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينى البحراني الكتكاني. و هي قرية من قرى توبلى من أعمال البحرين توفّي سنة (١١٠٧). كان من المحدثين

---

١. الروم/ ٢١.

٢. الغرمول: الذّكَر.

الأفاضل متتبعاً للأخبار جمّاعاً للأحاديث، من غير أن يتكلّم فيها بجرح أو تعديل، أو تأويل ما يخالف العقل أو النقل الصريح، كما هو دأب أكثر الأخباريين المتطرّفين.

و في تفسيره هذا يعتمد كتباً لا اعتبار بها أمثال: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام الّذي هو من صنع أبي يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، و أبي الحسن على بن محمد بن سيار، الاسترابادييين و لم يُعلم وجه انتسابه إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام و التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم بن هاشم القمي و هو من صنع أبي الفضل العباس بن محمد العلوي، و نسب إلى القمي من غير وجه وجيه و كتاب «الاحتجاج» المنسوب إلى الطبرسي و لم يعرف لحدّ الآن و كتاب «سليم بن قيس الهلالي»، المدسوس فيه، و غير ذلك من كتب لا اعتبار فيها، فضلاً عن ضعف الإسناد أو الإرسال في أكثر الأحاديث التي ينقلها من هذه الكتب.

و مما يؤخذ على هذا التفسير أنه يُسند القول في التفسير إلى الإمام المعصوم، إسناداً رأساً، في حين أنه وجده في كتاب منسوب إليه صرفاً، مثلاً يقول: قال الإمام أبومحمد العسكري في تفسير الآية كذا و كذا، الأمر الّذي ترفضه شريعة الاحتياط في الدين[1].

و هذا التفسير غير جامع للآيات، و إنما تعرّض لآيات جاء في ذيلها حديث، و لو في شطر كلمة. و من ثم فهو تفسير غير كامل، فضلاً عن ضعف الأسانيد و إرسالها، و وهن غالبية الكتب الّتي اعتمدها، كما هو خال عن أيّ ترجيح أو تأويل، عند مختلف الروايات، ولدى تعارض بعضها مع بعض.

---

١. راجع ـ مثلاً ـ الجزء الأول صفحات ٧٣و ٧٩و ٨٧و ٩١، و هو كثير منتشر في الكتاب.

منهجه في التفسير

بدأ المؤلف بمقدمة يذكر فيها فضل العلم و المتعلّم، و فضل القرآن، و حديث الثقلين، و النهي عن تفسير القرآن بالرأي، و إن للقرآن ظاهراً و باطناً، و أنه مشتمل على أقسام من الكلام، و ما إلى ذلك.

و يبدأ التفسير بعد المقدمات بمطلع جاء في مقدمة التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي، من ذكر أنواع الآيات و صنوفها، حسبما جاء في التفسير المنسوب إلى محمد بن إبراهيم النعماني، و هى رسالة مجهولة النسب لم‌يُعرف مؤلّفها لحد الآن.

و بعد ذلك يرد في تفسير الآيات حسب ترتيب السور فيذكر الآية أوّلاً ثم يعقبها بما ورد في شأنها من حديث مأثور عن أحد الأئمة المعصومين، من غير ملاحظة ضعف السند أو قوّته، أو صحّة المتن أو سقمه.

نعم لا يعني ذلك أن الكتاب ساقط كله، بل فيه من الأحاديث الغرر و الكلمات الدرر، الصادرة عن أهل بيت الهدى و مصابيح الدجى، مايُروي الغليل و يشفي العليل. و الكتاب بحاجة إلى تمحيص و نقد و تحقيق، ليمتاز سليمه عن السقيم، و الصحيح المقبول عن الضعيف الموهون.

فالكتاب بمجموعته موسوعة فريدة، جمعت في طيّها الآثار الكريمة الّتي زخرت بها ينابيع العلم و الهدى، يجدها الباحث اللبيب عند البحث و التنقيب، في هذا التأليف الّذي جمع بين الغث و السمين.

٦ ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور

لجلال الدين أبي‌الفضل، عبد الرحمان بن أبي‌بكر بن محمد السيوطي المتوفّى سنة (٩١١). انحدر من أسرة كان مقرّها مدينة أسيوط. قيل: كانت الأُسرة

من أصل فارسي، كانت تعيشِ في بغداد، ثم ارتحلت إلى مصر.

كان جلال الدين من أكبر الحفّاظ و الرواة، جمّاعاً للأحاديث، مولعاً بمطالعة الكتب و النقل عنها، و بذلك أصبح رأساً في التأليف و التصنيف، و جُلّ تآليفه ذات فوائد جمّة شريفة، مما يشهد بتبحّره وسعة اطّلاعه.

و قد ألّف السيوطي تفسيراً مبسّطاً جمع فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها، ثم اختصره بحذف الأسانيد، و هو المعروف اليوم بـ«الدّر المنثور في التفسير بالمأثور». يقول هو :

فلما ألّفت كتاب «ترجمان القرآن» و هو التفسير المسند عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم و أصحابه، و تمّ بحمدالله في مجلّدات. فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، و رغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث، دون الإسناد و تطويله، فلخّصت منه هذا المختصر، مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدّراً بالعزو و التخريج إلى كل كتاب معتبر، و سميته بـ«الدّر المنثور في التفسير بالمأثور»[١].

و كان قد شرع في تفسير أبسط و أوسع، جامع بين فنون الكلام و أنواع التفسير، لكنه لم يُعرف اتمامه. يقول عنه : و قد شرعت في تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة، و الأقوال المقولة و الاستنباطات و الإشارات و الأعاريب و اللغات و نكت البلاغة و محاسن البدائع و غير ذلك؛ بحيث لايحتاج معه إلى غيره أصلاً، و سمّيته بـ«مجمع البحرين و مطلع البدرين». و هو الذي جعلت هذا الكتاب «الإتقان» مقدمة له. و الله أسأل أن يعين على إكماله

---

١. الدر المنثور، ج ١، ص ٢.

بمحمد و آله[١].

و قد اقتصر المؤلّف في الدرّ المنثور على مجرّد ذكر الروايات ذيل كل آية، بلا أن يتكلم فيها أو يرجّح أو ينقد أو يمحّص. فهذا التفسير فريد في باب، من حيث الاقتصار على نقل الآثار، و توسّعه في ذلك. و مع ذلك فإنه لم يتحرّ الصحّة، و إنما جمع بين الغث و السمين، و أورد فيه الكثير من الإسرائيليات و الأحاديث الموضوعة، عن لسان الأئمة السلف. و من ثمّ فإن الأخذ منه يحتاج إلى إمعان نظر و دقّة و تمييز.

٧ـ تفسير البرغاني (بحر العرفان)

للمولى صالح بن آغا محمد البرغاني القزويني الحائري المتوفّى حدود سنة (١٢٧٠).

له ثلاثة تفاسير: كبير في سبعة عشر مجلّداً، مخطوط، محفوظ في خزانة كتبه، لدى ورثته بقزوين. و وسيط في تسعة مجلّدات. و صغير في مجلّد واحد.

استقصى فيه الأحاديث المرويّة عن الأئمة الأطهار في التفسير، و رتّبها حسب ترتيب الآيات و السور، و لكنّه إنما ذكر الروايات التي زعمها صالحة، و ترك ما زعمه باطلاً، صادراً من جراب النورة حسب تعبيره.

فنراه عند سرد روايات بدء النسل، يقتصر على رواية التزاوج بالحوريّة و الجنّية، زاعماً صحتها، و يترك رواية تزاوج الذكر من حمل و الأنثى من حمل آخر، لزعم بطلانه.

فهو تفسير بالمأثور مع إعمال النظر في الأخذ و الترك فحسب.

---

١. الإتقان، ج ٤، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

نمط آخر من التفسير بالمأثور

هناك نمط آخر من التفسير بالمأثور، يفسّر القرآن تفسيراً حسب المتعارف، آية فآية و جملة فجملة، و كلمة فكلمة، حسبما يساعده اللغة و الفهم العرفي، لكنه يعتمد في حلّ معضلاته و رفع مبهماته على المأثور من الروايات فحسب، لا غيرهنّ من أدوات التفسير، بل و ربما غلب الاعتماد على النقل على الاعتماد على العقل و إعمال النظر و الرأي و الاجتهاد، فيظهر بمظهر التفسير النقلي أكثر من ظهوره بمظهر التفسير النظري الاجتهادي.

و هذا كتفسير المولى الفيض الكاشاني، و تفسير الميرزا محمد المشهدي، و تفسير شُبّر، مما كتب في عهد متقارب، بعد سنة الألف من الهجرة.

و تفسير السمرقندي، و الثعلبي، و الثعالبي، و البغوي، و ابن كثير، و المحرّر الوجيز، من تفاسير أهل السنة، كتبت في القرون الوسطى من الهجرة.

إذ كل ذلك يُعدّ من التفسير بالمأثور، نظراً لكثرة الاعتماد على النقل في التفسير، و قلّة النظر و الاجتهاد. و إليك بعض الكلام عنها :

٨ـ تفسير الصافي

للمولى محسن محمد بن المرتضى المعروف بالفيض الكاشاني، المتوفّى (١٠٩١). هو المحدِّث الفقيه و الفيلسوف العارف، ولد بكاشان و نشأ بها نشأة علمية راقية له تفسير كبير و متوسط و موجز، و سُمّيت على الترتيب بـ«الصافي و الأصفى و المُصفّى».

يعتبر تفسيره هذا مزجاً من الرواية و الدراية، تفسيراً شاملاً لجميع آي القرآن، و قد اعتمد المؤلّف في نقل عباراته على تفسير البيضاوي، ثم على نصوص الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت.

و قدّم لتفسيره مقدّمة تشتمل على اثني عشر فصلاً، بحث فيها عن مختلف شؤون القرآن وفضله و تلاوته و تفسيره و تأويله.

و تُعتبر هذه المقدمة من أحسن المقدّمات التفسيرية، التي أوضح فيها المؤلّف مواضع أهل التفسير في النقل و الاعتماد على الرأي، و ما يجب توفّره لدى المفسّر عند تفسيره للقرآن، من مؤهلات ضروريّة.

و هذه الفصول سمّاهن مقدمات: كانت المقدمة الأولى ـ بعد الديباجة ـ في نقل ما جاء في فضل القرآن، و الوصية بالتمسك به. و الثانية في أن علم القرآن كله عند أهل البيت عليهم السلام، هم يعلمون ظاهر القرآن و باطنه، علماً شاملاً لجميع آي القرآن الكريم. و الثالثة في أن جُلّ القرآن وارد بشأن أولياء الله و معاداة أعداء الله. و الرابعة في بيان وجوه معاني الآيات من التفسير و التأويل، و الظهر و البطن، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و غير ذلك. و الخامسة في المنع من التفسير بالرأي و بيان المراد منه. و السادسة في صيانة القرآن من التحريف. و السابعة في أن القران تبيان لكل شيء، فيه أصول معارف الدين، و قواعد الشرع المبين. و الثامنة في القرآءات و اعتبارها. و التاسعة في نزول القرآن الدفعي و التدريجي. و العاشرة في شفاعة القرآن و ثواب تلاوته و حفظه. و الحادية عشرة في التلاوة و آدابها. و الثانية عشرة في بيان مصطلحات تفسيريّة اعتمدها المؤلّف في الكتاب.

و هذا التفسير ـ على جملته ـ من نفائس التفاسير الجامعة لجُلّ المرويات عن أئمة أهل البيت إن تفسيراً أو تأويلاً. و إن كان فيه بعض الخلط بين الغثّ و السمين.

منهجه في التفسير

يعتمد اللغة أولاً، ثم الأعاريب أحياناً، و بعد ذلك يتعرض للمأثور من روايات أهل البيت عليهم السلام، معتمداً على تفسير القمي و العياشي، و غيرها من كتب الحديث المعروفة. لكنه لايتحرّى الصحة في النقل، و يتخلّى بنفسه لمجرد ذكر مصدر الحديث، الأمر الذي يؤخذ عليه؛ حيث في بعض الأحيان نراه يذكر الحديث، و كان ظاهره الاعتماد عليه، مما يوجب إغراء الجاهل، فيظنّه تفسيراً قطعياً للآية الكريمة، و فيه من الإسرائيليات و الروايات الضعاف الشيء الكثير.

و له في بعض الأحيان بيانات عرفانية قد تشبه تأويلات غير متلائمة مع ظاهر النص، بل و مع دليل العقل و الفطرة.

مثلاً نراه عندما يذكر قصة هاروت و ماروت ـ حسب الروايات الإسرائيلية ـ و تبعاً لما ذكره البيضاوي في تفسيره: أنهما شربا الخمر و سجدا للصنم و زنيا، نراه يُؤوّل ذلك تأويلاً غريباً، يقول: لعل المراد بالملكين: الروح و القلب، فإنهما من العالم الروحاني، أُهبطا إلى العالم الجسماني، لإقامة الحق، فافتتنا بزهرة الحياة الدنيا، و وقعا في شبكة الشهوة، فشربا خمر الغفلة، و عبدا صنم الهوى، و قتلا عقلهما الناصح لهما، بمنع تغذيته بالعلم و التقوى، و محو أثر نصحه عن أنفسهما، و تهيآ للزنى ببغي الدنيا الدنية التي تلي تربية النشاط و الطرب فيها الكوكب المسمى بزهرة، فهربت الدنيا منهما و فاتتهما، لما كان من عاداتها أن تهرب من طالبيها؛ لأنها متاع الغرور، و بقي إشراق حسنها في موضع مرتفع؛ بحيث لاتنالها أيدي طلّابها، مادامت الزهرة باقية في السماء. و حملهما حبها في قلبهما إلى أن وضعا طرائق من السحر، و هو ما لطف مأخذه و دقّ، فخُيِّرا للتخلّص منهما، فاختارا بعد التنبّه و عود العقل إليهما أهون العذابَين، ثم رُفعا

إلى البرزخ مُعذَّبَين، و رأسهما بعدُ إلى أسفل،إلى يوم القيامة[١].

و لقد كان الأجدر به ـ و هو الفقيه النابه المحقق ـ أن ينبذ تلكم الروايات الإسرائيلية المشوهة، حتى و لو كانت بصورة الرواية عن أهل البيت افتراءً عليهم، كان الأجدر به أن يتركها دون ارتكاب التأويل.

٩ ـ تفسير المشهدي (كنز الدقائق و بحر الغرائب)

للميرزا محمد بن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمي المعروف بالمشهدي؛ لأنه نشأ بمشهد الإمام علي بن موسى الرضاعليه‌السلام توفّي حدود سنة (١١٢٥). و تتلمذ على يد المولى محسن الفيض الكاشاني، و سار على منهجه في التفسير.

و تفسيره هذا هو حصيلة ما سبقه من أُمهات تفاسير أصحابنا الإمامية، جمع فيه لباب البيان و عباب التعبير أينما وجده، طيّ الكتب و التآليف السابقة عليه. فقد اختار حسن تعبير أبي سعيد الشيرازي البيضاوي ـ كما فعله أُستاذه و شيخه المقدّم المولى الفيض الكاشاني من قبل ـ كما انتخب من أُسلوب الطبرسي في «المجمع» ترتيبه و تبويبه، مضيفاً إليه ما استحسنه من «كشّاف» الزمخشري و «حواشي» العلامة الشيخ البهائي، فصار تأليفه مجموعة من خير الأقوال و أحسن الآثار كما صرّح هو في مقدّمة تفسيره، و حسبما جاء في تقريظ العلامة المجلسي، و المحقق الخوانساري على الكتاب، و راجع مقدّمتنا على التفسير.

و هذا التفسير جمع بين العقل و النقل، فاعتمد المأثور من روايات معزوّة إلى أئمة أهل البيتعليهم‌السلام مردفا لها بما سنح له خاطره من رأي و نظر، أو وجده في

---

١. تفسير الصافي، ج ١، ص ١٣٠، ذيل الآية رقم ١٠٣، من سورة البقرة.

تأليف أو أثر، و لم يدع مناسبة أدبية أو كلامية أو عرفانية إلّا أتى فيها ببيان، منتهجاً أثر شيخه الفيض في تفسير «الصافي».

و أما موقفه من الإسرائيليات و الموضوعات فهو موضع الردّ و الاجتناب عنها، دون ذكر التفصيل، مثلاً يذكر في قصة هاروت و ماروت ما يفنّدها؛ حيث يقول: و ما روي أنهما مُثلا بشرين و ركب فيهما الشهوة ... فمحكيّ عن اليهود.

و الخلاصة: كان لهذا التفسير مكانته في الجمع بين الرواية و الدراية، و إعطاء صورة واضحة للتفسير عند الإمامية، و يشتمل على ما في كتب التفسير من اللغة و الإعراب و البيان، بشكل موجز رائع.

فهو تفسير جامع شامل لجوانب عدّة من الكلام، حول تفسير آي القرآن، الأمر الذي جعله فذّاً في بابه، و فرداً في أُسلوبه، و ممتازاً على تفاسير جاءت إلى عرصة الوجود، ذلك العهد.

و قد طبع عدة طبعات أنيقه في مفتتح هذا القرن ـ الخامس عشر للهجرة ـ أحسنها طبعة مؤسسة دار النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١٠ ـ تفسير ابن كثير

للحافظ عماد الدين، أبي الفداء، إسماعيل بن عمرو بن كثير، الدمشقي الفقيه المؤرّخ الشافعي أخذ عن ابن تيمية، و شغف بحبه، و امتحن بسببه. قال ابن شهبة في طبقاته: إنه كانت له خصوصية بابن تيمية، و مناضلة عنه، و اتّباع له في كثير من آرائه. و كان يُفتي برأيه في مسألة الطلاق، و امتحن بسبب ذلك و أُوذي. توفّي سنة (٧٧٤)، و دُفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية. و كان قد كُفّ بصره في آخر عمره الذي ناهز السبعين.

و هو صاحب التاريخ الذي سمّاه: «البداية و النهاية» فكان مؤرخاً مفسراً

كابن جرير الطبري.

و تفسيره هذا من أشهر ما دُوّن في التفسير المأثور، بل من أجوده؛ حيث اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسري السلف، ففسّر كلام الله تعالى بالأحاديث و الآثار مسندةً إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً و تعديلاً، و نقداً و تحليلاً، و قدم له بمقدمة طويلة، تعرّض فيها لكثير من الأمور التي لها تعلّق و اتّصال بالقرآن و تفسيره. و لكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصّه من كلام شيخه ابن تيمية الذي ذكره في مقدمته، في أصول التفسير.

و يمتاز في طريقته في التفسير بأن يذكر الآية، ثم يفسّرها بعبارة سهلة جزلة، و إن أمكن توضيح الآية بآية أو آيات أُخرى ذكرها، و قارن بينهما حتى يتبيّن المعنى و يظهر المراد، و هو شديد العناية و كثير الإحاطة بهذا الجانب من تفسير القرآن بالقرآن، و لعل هذا الكتاب من أكثر ما عرف من كتب التفسير سرداً للآيات المتناسبة، و مقارنة بعضها مع البعض، لكشف المعنى المراد.

و بعد ذلك يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التي لها تعلّق بالآية، و يُبين ما يحتجّ به و ما لايحتجّ به منها، ثم يردفها بأقوال الصحابة و التابعين، و من يليهم من علماء السلف.

و نجده أحياناً يرجّحُ بعض الأقوال على بعض، و يضعّف بعض الروايات، و يُصحّح بعضاً آخر منها، و يعدل بعض الرواة، و يجرح بعضاً آخر، و هذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بأصول نقد الحديث، و معرفة أحوال الرجال.

و مما يمتاز به أنّه يُنبّه بين حين و آخر إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات و الموضوعات، و يُحذّر منها على وجه الإجمال تارة، و على وجه التعيين و البيان لبعض منكراتها تارة أُخرى.

مثلاً، هو في قصة هاروت و ماروت، يراها متصادمة مع ما ورد من الدلائل

على عصمة الملائكة، فإن كان و لابدّ فهو تخصيص، كما في شأن إبليس على القول بأنه من الملائكة، ثم يذكر القصة نقلاً عن الإمام أحمد في مسنده، يرفعها إلى النبي، لكنه يشكك في صحة السند و رفعه. و أخيراً يستغربها. و يذكرها أيضاً بطريقين آخرين و يستغربهما، و في نهاية الأمر يقول: و أقرب ما يكون في هذا أنّه من رواية عبدالله بن عمر عن كعب الأحبار، لا عن النبي، إذن فدار الحديث و رجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بني إسرائيل.

ثم يذكر الآثار الواردة في ذلك عن الصحابة و التابعين. و يذكر عن علي عليه السلام أنه لعن الزهرة، لأنها فتنت الملَكين. و يعقبه بقوله: و هذا أيضاً لا يصح و هو منكر جداً.

و يذكر عن ابن مسعود و ابن عباس و عن مجاهد أيضاً، ثم يقول: و هذا إسناد جيّد إلى عبدالله بن عمر، و أضاف: و قد تقدّم أنه من روايته عن كعب الأحبار.

و في النهاية يقول: و قد روي في قصة هاروت و ماروت عن جماعة من التابعين و قصّها خلق من المفسرين من المتقدمين و المتأخرين، و حاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح، متصل الإسناد إلى الصادق المصدّق المعصوم الذي لاينطق عن الهوى[١].

انظر إلى هذا التحقيق الأنيق بشأن خرافة إسرائيلية غفل عنها أكثر المفسرين.

و كذا في قصة البقرة، نراه يقصّ علينا قصة طويلة مسهبة و غريبة على ما ذكره المفسرون و يعقّبها بقوله: و هذه السياقات عن عبيدة و أبي العالية و السدّي و غيرهم، فيها اختلاف، و الظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل، و هي مما

---

١. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ١٣٧ ـ ١٤١.

يجوز نقلها، و لكن لاتصدق و لاتكذب، فلهذا لايُعتمد عليها إلّا ما وافق الحق عندنا[١].

قوله: «و هي مما يجوز نقلها» هذا إنما تبع في ذلك شيخه ابن تيمية في تجويز الحديث عن بنيإسرائيل، و لكن من غير تكذيب و لا تصديق. و قد تكلّمنا في ذلك عند الكلام عن الإسرائيليات، و أنه يجب نبذها و عدم نقلها، و لاسيما إذا كانت من الشائعات عندهم، غير مثبتة في كتبهم، و الأكثر هو من ذلك.

و هكذا في تفسير سورة «ق»، يذكر عن بعض السلف أنه جبل محيط بالأرض، ثم يعقبه بقوله: و كأنّ هذا ـ و الله أعلم ـ من خرافات بنيإسرائيل التي أخذها عنهم، مما لايصدق و لايكذب، و عندي أنّ هذا و أمثاله و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم. كما افتري في هذه الأُمة ـ مع جلالة قدر علمائها و حفاظها و أئمتها ـ أحاديث عن النبي و ما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدى و قلّة الحفاظ النقاد فيهم، و شربهم للخمور، و تحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، و تبديل كتب الله و آياته. و إنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: «حدثوا عن بنيإسرائيل و لاحرج» فيما قد يجوّزه العقل، فأما فيما تُحيله العقول و يحكم فيه بالبطلان و يغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل[٢].

---

١. تفسير ابنكثير، ج ١، ص ١٠٨ ـ ١١٠.

٢. المصدر، ج ٤، ص ٢٢١.

١١ ـ تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)

هو أبومحمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربيّ القرناطيّ كان عالماً شغوفاً باقتناء الكتب، فكان فقيهاً عارفاً بالأحكام و الحديث و التفسير، نحويّاً أديباً بارعاً في الأدب و النظم و النثر. توفّي سنة (٤٨١).

و تفسيره هذا من أعظم التفاسير بالمأثور؛ حيث ملؤه النقد و التحقيق و التمحيص. فكانت له قيمته العلمية بين كتب التفسير؛ حيث أضفى مؤلّفه عليه من روحه العلمية الفياضة، ما أكسبه دقّة و رواجاً و قبولاً.

يقول ابن خلدون عندما يتعرض لكتب التفسير بالمأثور: فكتب الكثير من ذلك و نقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة و التابعين، و انتهى ذلك إلى الطبري و الواقدي و الثعالبي و أمثال ذلك من المفسرين، فكتبوا فيه ما شاءالله أن يكتبوه من الآثار ... و قد جمع المتقدمون في ذلك و أوعوا، إلّا أن كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغث و السمين و المقبول و المردود ... فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم (مسلمة اليهود) في أمثال هذه الأغراض (أسباب المكوّنات) أخبار موقوفة عليهم، و ليست مما يرجع إلى الأحكام، فتتحرّى في الصّحة التي يجب بها العمل.

و تساهل المفسرون في مثل ذلك، و ملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها ـ كما قلنا ـ عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلّا أنهم بَعُدَ صيتهم و عظمت أقدارهم؛ لما كانوا عليه من المقامات في الدين و الملّة، فتلقيت بالقبول من يومئذ.

فلما رجع الناس إلى التحقيق و التمحيص، و جاء أبومحمد بن عطيّة من المتأخرين بالمغرب، فلخّص تلك التفاسير كلها، و تحرّى ما هو أقرب إلى

الصحة منها، و وضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب و الأندلس، حسن المنحى. و تبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد، في كتاب آخر مشهور بالمشرق[١].

و بحق هو تفسير محرّر من أقاصيص مشوّهة إسرائيلية، كانت دارجة لحد ذاك الحين. فهو من خير التفاسير بالمأثور، و قد طبع أخيراً، و خرجت منه مجلدات لحد الآن.

و نجد أباحيان ـ في مقدمة تفسيره ـ يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية و تفسير الزمخشري، فيقول: و كتاب ابن عطية أنقل و أجمع و أخلص. و كتاب الزمخشري ألخص و أغوص[٢].

و لهذا التفسير مقدمة جامعة نافعة تحتوي على مسائل ذات أهمية، طبعت مستقلّة عن التفسير، مع مقدمة كتاب «المباني». قام بنشرهما المستشرق آرثر جفري، و طبعتا عدة طبعات.

١٢ ـ تفسير الثعلبي (الكشف و البيان)

هو أبوإسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري. توفّي سنة (٤٢٧). كان رأساً في التفسير و العربية. قال ابن خلّكان: كان أوحد زمانه في علم التفسير، و صنّف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير[٣]. و قال ياقوت: صاحب التصانيف الجليلة، من التفسير الحاوي أنواع الفرائد، من المعاني و الإشارات،

---

١. المقدمة لابن خلدون، ص٤٣٩ ـ ٤٤٠، الفصل الخامس.

٢. تفسير البحر المحيط، ج ١، ص ١٠.

٣. راجع: وفيات الأعيان، ج ١، ص ٣٧ ـ ٣٨.

و كلمات أرباب الحقائق، و وجوه الإعراب و القراءات[١]. و هو صاحب كتاب «العرائس» في قصص الأنبياء.

من ميزات هذا التفسير : توسّعه في اللغة و الأدب و الوجوه و القراءات، و الإحاطة بكلام السلف، و الإجادة في نقلها و بسطها. فقد كان مفسّرنا كثير الشيوخ كثير الحديث صحيح النقل موثوق به[٢]، غير أنه لم يتحر الصحة فيما ينقله من تفاسير السلف، و من وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين المكثرين من النقل. و قد جرّ على نفسه و على تفسيره، بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات و الموضوعات، ما جرّه أكثر المفسرين السلف من اللّوم و النقد اللاذع. و قد اعتمد روايات الشيعة أيضاً في تفسيره، الأمر الذي أثار العتاب عليه بالخصوص، و إلّا فهو و سائر أصحاب التفسير بالمأثور سواء.

١٣ ـ تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان)

هو أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف الثعالبي، توفّي سنة (٨٧٦). كان من الأئمة الرحّالين في طلب العلم. و طار صيته بالفضل و الزهد عن الدنيا. و أصبح آية في علم الحديث، و خلّف كتباً كثيراً ألّفها على نمط أهل الحديث المكثرين.

إنه يتعرّض للقراءات أحياناً، و يدخل في الصناعة النحوية نقلاً عن غيره، و يذكر الروايات المأثور في التفسير، يذكرها بلا إسناد، و يخوض الإسرائيليات خوضاً بلاهوادة، و فيه من آثار التعصب الشئ الكثير. و الخلاصة : أن تفسيره هذا

---

١. معجم الأُدباء، ج ٥، ص ٣٧.

٢. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٢٢٨ ـ ٢٣٥.

لايوازن نظائره من تفاسير سالفة.

١٤ ـ منهج الصادقين

للمولى فتح الله الكاشاني، فقيه متكلّم صاحب نظر و اختيار في التفسير، من علماء العهد الصفوي. له تفسير باللغة العربيّة باسم «زبدة التفاسير» و هذا التفسير وضعه باللغة الفارسيّة خدمةً لأبناء بلاده. و هو أوّل تفسير فارسي اشتهر و طبع عدّة مرّات في عشر مجلّدات. ثم ظهر تفسير أبي الفتوح الرازي في عهد متأخر و الذي سبقه بقرون. و قد اعتمد المفسّر على أشهر التفاسير المعتمدة، منها تفسير أبي الفتوح و مجمع البيان و البيضاوي و الكشّاف. و قد اعتنى بالروايات اعتناء البالغ. و هو تفسير جيّد لطيف.

* * *

النمط الثاني

التفسير الاجتهادي

* التفسير الفقهي (آيات الأحكام)
* التفاسير الجامعة
* التفسير في العصر الحديث
* التفاسير الأدبية
* التفاسير اللغوية
* التفاسير الموجزة
* التفاسير العرفانية (التفسير الرمزي و الإشاري)

النمط الثاني

التفسير الاجتهادي

و التفسير الاجتهادي يعتمد العقل و النظر أكثر مما يعتمد النقل و الأثر؛ ليكون المناط في النقد و التمحيص هو دلالة العقل الرشيد و الرأي السديد، دون مجرد الاعتماد على المنقول من الآثار و الأخبار. نعم لاننكر أنّ مَزالّ الأقدام في هذا المجال كثيرة، و عواقبه وخيمة، و من ثم تجب الحيطة و الحذر و إمعان النظر، بعد التوكل على الله و الاستعانة به، الأمر الّذي يحصل عند حسن النيّة و الإخلاص في العمل المستمر، و الله من وراء القصد.

و العمل الاجتهادي في التفسير شيء حصل في وقت مبكّر، في عهد التابعين؛ حيث انفتح باب الاجتهاد و إعمال الرأي و النظر في التفسير، و شاع النقد و التمحيص في المنقول من الآثار و الأخبار. و لم‌يزل يتوسّع دائرة ذلك مع تقادم الزمان، و مع تنوّع العلوم و المعارف التي ما زالت تتوفّر في الأوساط

الإسلامية حينذاك.

و قد أسبقنا أن من ميزات تفسير التابعين، فتح باب الاجتهاد و التوسع فيه، و هكذا دأب مَنْ جاء بعدهم على التوسّع في النظر، و التنوع في أبعاده و مراميه.

نعم كانت آفة ذلك ـ لدى الخروج عن دائرة التوقيف، و ولوج باب النظر و إعمال الرأي ـ هو خشية أن ينخرط التفسير في سلك التفسير بالرأي الممقوت عقلاً، و الممنوع شرعاً؛ حيث لايؤمن من عاقبة ذلك أن تزلّ قدم أو تهوي إلى مكان سحيق، و بالفعل قد سقط أُناس كثير.

و من ثمّ تجب معرفة حدود «التفسير بالرأي» و الوقوف على ثغوره، و جوانبه و أبعاده؛ لغاية الاجتناب عنه.

و نحن قد أوفينا الكلام حول مسألة «التفسير بالرّأي»[١] و يتلخّص في أنّ الممنوع منه هو ما كان بأحد وجهين :

١ـ الاستبداد بالرأي في تفسير كلامه تعالى، فيعتمد ما حانت له نظرته الخاصة، غير مبالٍ بما قاله العلماء من قبله، فيعمد إلى تفسير آية، اعتماداً على ما فهمه من لغة و أدب مجرّد، من غير مراجعة لأقوال السلف و نظراتهم و توجيهاتهم، و المسالك التي سلكوها في فهم الآية، و ربما كانت قرائن و دلائل حافّة، لاينبغي التغافل عنها. من ذلك معرفة أسباب النزول، و شرح الحوادث المقارنة لنزول الآية، و المناسبة الّتي استدعت نزولها، و كذا المأثور من كلام النبي و الصحابة الأوّلين، مما يعين على فهم كلام الله النازل على رسوله. و إنما يعرف القرآن من خوطب به، فإغفال ذلك و إعفاء الآثار و الدلائل المكتنفة، حياد عن طريقة العقلاء في فهم الكلام، فضلاً عن كلامه تعالى، و من استبدّ برأيه هلك، كما

---

١. عند البحث عن صلاحيّة المفسر في الجزء الأول، ص ٦١ ـ ٩٦؛ و ما كاد يزلّه لو لم يتحذّر.

قال الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام.

و أيضاً فإن علم التفسير، علم انحدر من نقطة أُولى ثم توسّع و تنوّع، كسائر العلوم الّتي ورثتها البشرية من أسلافها العلماء. و لاينبغي لعالم أن يُعفي ما حققه الأسلاف، و ليس له أن يبدأ بما بدأ به الأوّلون، و إلّا لم تكن العلوم لتزدهر و تتوسّع مع اطّراد الزمان.

و الخلاصة : إن مراجعة الدلائل و الشواهد القرآنية، إلى جنب أقوال السلف و آرائهم، شرط أساسي في معرفة كلام الله، فمن استبد برأيه من دون مراجعة ذلك، هلك و أهلك.

و هذا معنى الحديث الوارد : «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» فلو فرض أنّه ربّما أصاب الواقع صدفة، لكنه قد أخطأ الطريق التي تُؤمّن عليه الإصابة لدى العقلاء.

٢ـ أن يعمد إلى آية فيحاول تطبيقها على رأيه ـ مذهب أو عقيدة أو سلوك ـ ليبرّر موضعه من ذلك، أو يجعل ذلك داعية لعقيدته أو سلوكه، و هو ـ في الأغلب ـ يعلم أن لامساس للآية بذلك، و إنما هو تحميل عليها.

و العمدة : أنه لم يَرُم فهم معنى الآية و تفسيرها الواقعي، و إنما رام دعم مذهبه و عقيدته بأيّ وسيلة كانت، و منها الآية إن وافق التقدير.

فهذا تحميل على الآية، و ليس تفسيراً لها، و من ثم فليتبوّأ مقعده من النار.

روى أبوجعفر الصدوق بإسناده إلى الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قال الله عزّ وجلّ : «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي»[١].

و روى أبوجعفر الطبري بإسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «من

---

١. الأمالي للصدوق، ص٦، المجلس الثاني.

قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»[1].

إذن فمن سلك طريقة العقلاء في فهم الكلام، و اعتمد الدلائل و الشواهد، و راجع أقوال السلف الصالح، ثم أعمل نظره في فهم كلام الله، لم‌يكن مفسراً بالرأي، لا مستبداً برأيه و لا مُحمّلاً برأيه على القرآن الكريم، و العصمة بالله سبحانه.

تَنَوّع التفسير الاجتهادي

و مما يجدر التّنبّه له، أنّ التفسير الاجتهادي المبتني على إعمال الرأي و النظر، يتنوّع تنوّعاً حسب مواهب المفسرين و قدراتهم العلميّة و الأدبيّة، و معطياتهم في العلوم و المعارف؛ إذ كل صاحب فنّ و علم إنما يجعل من صناعته العلمية وسيلة لفهم القرآن، و ينظر إليه من الزاوية الّتي كانت مقدرته متركّزة عليها، و من ثمّ تختلف براعة كل مفسر عن غيره، في الجهة التي كانت قدرته العلمية أبرع و أمتن. فصاحب الأدب الرفيع، إنما يفوق غيره في براعته الأدبية في التفسير، و هكذا صاحب الفلسفة و الكلام و الفقه و اللغة، و حتى صاحب العلوم الطبيعية و الرياضيات و الأفلاك، و نحو ذلك. فكل صاحب مهنة إنما يبرع في عمله، إذا خاض التفسير من جهة صناعته، و من زاوية اختصاصه، الأمر الذي جعل من التفسير متنوّعاً، حسب معطيات أصحاب التفاسير.

و من ثم نستطيع أن ننوّع ألوان التفسير إلى : أدبي و لغوي، كلامي و فلسفي و عرفاني، اجتماعي و علمي، و جامع بين أمرين أو أمور من ذلك؛ ليكون من

---

۱. تفسير الطبري، ج ۱، ص ۲۷.

النوع الجامع، الذي يغلب أكثر التفاسير. و ليس معنى ذلك أنّ الأديب يتمحّض تفسيره في الأدب و اللغة محضاً أو الفقيه في الفقه محضاً، و كذا المتكلّم و الفيلسوف و العارف و غيرهم، بل إنما يغلب على تفسير الأديب صياغته الأدبية، و على تفسير الفقيه صياغته الفقهية، و هكذا ... و إن كان لايخلو سائر أنواع التفسير مما كان في بعضها من اختصاص.

أمّا تفاسير أصحاب المذاهب كالمعتزلة و الخوارج و الصوفيّة و أمثالهم، فهي إما داخلة في النوع الكلامي أو العرفاني، وليس بخارج عن هذين اللّونين، و لذلك كان تنويعنا للتفسير يختلف عن تنويع الآخرين بعض الشيء.

و عليه فينقسم التفسير الاجتهادي إلى : أدبي، و فقهي، و كلامي، و فلسفي، و عرفاني رمزي، و صوفي إشاري، و اجتماعي، و علمي، و جامع.

تلك أقسام للتفسير الغالبة عليه، حسب ألوان الاجتهاد فيه. و لنتعرّض للأهم من كتب التفسير المدوّنة على هذه الألوان.

التفسير الفقهي (آيات الأحكام)

و هي التفاسير الّتي تتعرض للآيات التي تتعلّق بالأحكام التكليفية و الوضعية المرتبطة بأعمال المكلّفين، و من ثم فهو من التفسير الموضوعي الذي له تعرّض لجانب من الآيات القرآنية. قالوا: و يقرب من نحو خمسمئة آية[1]، لها تعلّق مباشر بأعمال المكلفين من عبادات و معاملات، و إلّا فجميع آي القرآن هي دستورات عملية يجب على المسلمين أن يطبّقوا حياتهم الفكريّة و العملية عليها، دستوراً عاماً شاملاً لمناحي الحياة كلها.

على أنّ الأرجح أنّ الآيات المرتبطة بأعمال المكلفين ارتباطاً تكليفياً في حياتهم، تزيد على الخمسمئة، بكثير، و هي إلى الألفين آية أقرب منها إلى الخمسمئة، ذلك أنا لو أمعنّا النظر في سائر الآيات، و حققنا من فحواها العام، مثلاً: كان قوله تعالى ـ بشأن المرأة ـ: **﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيرُ مُبِينٍ﴾**[2] ناظراً إلى جانب نفسيتها الخاصّة الرقيقة الفارهة، و قصورها الذاتي عن الخوض في خضمّ معارك الحياة، و هي نظرة علمية بشأن نفسيّة المرأة أبداها

---

١. على ما ذكره الفاضل المقداد في مقدمة كتابه «كنز العرفان» ج ١، ص ٥. لكن جاء في فهرس آيات الاحكام لابن العربي أنها نحوٌ من ثمانمئة آية (ج ٤، ص ١٩٩٤ ـ ٢٠٩٨). غير أنا لو نظرنا إلى القرآن من زاوية عنايته الخاصة بمسائل السياسة و الاجتماع، و التي أغفلها السلف، و اعتنى بها المتأخّرون، لارتفعت أعداد آيات الأحكام إلى ما ينوف على الألفين آية.

٢. الزخرف/ ١٨.

القرآن الكريم.

لكن يستفاد من ذلك ـ فقهياً ـ أنها لاتصلح لتصدّي الشؤون الإدارية الشائكة من ذوات التشابك و التصادم العنيف؛ و منها : أمور القضاء، التي هي بحاجة إلى حدّة و شدة، من ورائهما تعقّل و اختيار حرّ؛ حيث المرأة بطبيعتها أسيرة عاطفتها و أحاسيسها الرقيقة العاطفية الحادّة، مما تجرف بها عن إمكان الخوض في معركة قضايا ذوات شجون، و هي بحاجة إلى صلابة و صمود و وعي، و اختيار فكري تام.

المرأة تنظر إلى الحياة كمظاهر للزينة، و تبهرها زبرجتها، و من ثم فجُلّ اهتمامها التبرّج بمباهج الحياة الناعمة. أما هي في خضمّ معاركها فضعيفة، خائرة القوى، لاتستطيع إبداء ما في ضميرها إبداءً كاملاً لدى خصامها هي مع غيرها، فكيف بها و هي تريد الفصل في خصومات الآخرين.

و قد استفدنا من هذه الآية، عدم جواز تصدّيها لمنصب القضاء، و هي من المئات الآيات التي أُغفلت في كتب آيات الأحكام المعروفة.

أهم كتب آيات الأحكام

لا شك أنّ السنّة إلى جنب القرآن، تفسير لجانب آيات أحكامه، فما صدر عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و بيّنته الصحابة الخيار و الأئمة الأطهار، هي تفاسير فقهية، ورثته الأمة كابراً عن كابر، و لكن بشكل غير مدوّن. و قد كان الصحابة و التابعون، و كذا من بعدهم من علماء و فقهاء، يراجعون القرآن فيما أُشكل عليهم من أحكام و تكاليف و فرائض. و كانت الخلافات بين الصحابة و كذا بين التابعين و هكذا غيرهم من العلماء، كانت ترجع إلى كيفية فهم النص القرآني في الفرائض

و غيرها، و الشواهد على ذلك كثير.

و ظلّ الأمر على ذلك إلى عهد ظهور أئمّة المذاهب و الفقهاء المستنبطين من الكتاب و السنة. و فيه وجدت حوادث للمسلمين لم‌يسبق لمن تقدّم عليهم حكم عليها؛ حيث لم‌تكن في عهدهم و لم‌تكن مورد ابتلائهم حينذاك، و هي التي اصطلحوا على تسميتها بـ«المسائل المستحدثة» و لاتزال تتجدّد مسائل هي تمس حياة المسلمين، في مختلف شؤونهم الفردية و الاجتماعية، السياسية و الإدارية و غيرها. و هي كثير في كثير.

فكان كل فقيه ينظر في القرآن قبل كل شيء ليحلّ تلك المشاكل، و يجيب على تلكم المسائل، في ظل توجيهاته الكريمة، و يحكم عليها بالحكم الذي ينقدح في ذهنه، و يعتقد أنه الصحيح في رأيه، و يدعمه بما لديه من أدلة و براهين. و هذه الاستنباطات كان منها ما يتفق فيه آراء الفقهاء، و كان منها ما تختلف. و لكن من غير أن تظهر منهم بادرة تعصّب في هذا الاختلاف، و إنما هو مجرد اختلاف نظر، قابل للتفاهم و التشاور أحياناً؛ لأن الكل كانوا ينشدون الحق و يطلبون حكم الله الصحيح، و ليس بعزيز على الواحد منهم - و هم جميعاً يخلصون العمل لله - أن يرجع إلى رأي مخالفه إن ظهر له الحق في جانبه.

و كان من نتيجة تلكم الخلافات في استنباط مباني الأحكام من القرآن الكريم، أن دوّنت كتب مخصّصة لعرض الخلاف و الوفاق، في فهم معاني آيات الأحكام.

أحكام القرآن - للجصّاص الحنفي

هو أبوبكر أحمد بن علي الرازي المشهور بالجصّاص، توفّي سنة (٣٧٠). كان إمام الحنفيّة في وقته و إليه انتهت رئاسة الأصحاب. صاحب التآليف الكثيرة،

منها : أحكام القرآن، كتبه على مباني مذهب أبي‌حنيفة، و يُعدّ من أهم الكتب المدوّنة في الموضوع، و لعله أبسط الكتب في ذلك، و قد تعرّض فيه لجوانب كثيرة من معاني آيات الأحكام في صورة مسهبة، و مستوعبة كل جوانب الكلام، بعيداً عن التعصّب المذهبي في غالب ما يكتبه، و إن كان الأستاذ الذهبي قد رماه بالتعصّب لمذهب أبي حنيفة، و تحامله على سائر الأئمة. لكنّا لم‌نر تحاملاً منه و لا تعصّباً أعمى و إنما هو بيان الحق، حسبما يراه.

مثلاً عند ما تعرّض لقوله تعالى : ﴿**ثمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلى الّليلِ**﴾[١] نجده يحاول أن يجعل الآية دالّة على أنّ من دخل في صوم التطوع لزم اتمامه[٢].

و قد عدّ الذهبي ذلك منه تعسّفاً و تعصّباً لرأي أبي حنيفة في ذلك[٣].

قلت : لا تعسّف و لا تعصّب، بعد ظهور الآية في ذلك، نظراً لإطلاق لفظها، و هو مذهب المالكية أيضاً. و عند الشّافعي و أحمد الإتمام مسنون[٤].

و الاختلاف في قضاء صوم التطوّع إذا لم‌يكن عن عذر، ناشئ عن اختلاف الأحاديث في ذلك[٥]. و الجصاص رجّح القضاء استناداً إلى ظاهر إطلاق الآية، فلم يكن هناك تعسّف؛ لأنه استناد إلى ظاهر الدليل، كما لم‌يكن تعصّباً لمذهب أبي حنيفة بعد ذهاب مالك إليه أيضاً.

و أما عند الشيعة الإمامية فهو بالخيار في صوم التطوع ما بينه و بين الزوال،

---

١. البقرة/ ١٨٧.

٢. أحكام القرآن للجصاص، ج ١، ص ٢٧٤ ـ ٢٨٥.

٣. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٤٠.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٥٥٨.

٥. راجع : ابن رشد الأندلسي، في بداية المجتهد، ج ١، ص ٣٢٢.

و يُكره بعد الزوال[1].

* * *

و عندما تعرّض لقوله تعالى: ﴿وَ إذَا طَلَّقتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[2] قال الذهبي: نجده يحاول أن يستدلّ بالآية من عدّة وجوه، على أنّ للمرأة أن تعقد نفسها بغير الولي و بغير إذنه[3].

و هذا أيضاً استظهار لطيف من الآية الكريمة، و لعل الآخرين غفلوها، على أنّ مسألة الولاية إنما تكون على الأبكار غير المتزوجات؛ و ذلك على القول به، و المشهور عدم الولاية إطلاقاً. نعم هو مندوب إليه.

و عندما تعرّض لقوله تعالى: ﴿وَ آتُوا اليَتَامَى أَموَالَهُم وَ لا تَتَبَدَّلُوا الخَبِيثَ بالطَّيِّبِ﴾[4] و قوله: ﴿وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إلَيهِم أمْوَالَهُم﴾[5] قال الذهبي: نجده يحاول أن يأخذ من مجموع الآيتين دليلاً لمذهب أبي حنيفة، القائل بوجوب دفع المال لليتيم إذا بلغ خمساً و عشرين سنة، و إن لم يؤنس منه الرشد[6].

نعم هنا تعسّف في الرأي؛ لأنه أخذ بإطلاق الآية الأولى و حملها على ما بعد هذا السنّ؛ و ذلك لاتفاق الفقهاء على الاشتراط بإيناس الرشد قبل ذلك، فما لم يبلغ خمساً و عشرين، لايُدفع إليه ما لم يؤنس منه الرشد، و أما إذا بلغها فيُدفع

---

١. راجع: الخلاف للشيخ الطوسي، ج ١، ص ٤٠٠، م٨٣.
٢. البقرة/ ٢٣٢.
٣. أحكام القرآن للجصّاص، ج ١، ص ٤٠٠.
٤. النساء/ ٢.
٥. النساء/ ٦.
٦. أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤٩.

إليه مطلقاً؛ و ذلك عملاً بالآيتين.

و هذا تعسّف في الاستدلال؛ لأنه حمل للظاهر على بعض صوره من غير دليل، على أنّ الإطلاق في الآية الأُولى يجب تقييده بالآية الثانية، و حمل المطلق على المقيّد ليس إبطالاً للمطلق، كما زعمه الجصّاص.

* * *

و مما أخذ عليه الذهبي حملته على مخالفيه؛ بحيث لايعفّ لسانه عنهم. قال : ثم إن الجصّاص مع تعصّبه لمذهبه و تعسّفه في التأويل، ليس عفّ اللسان مع الإمام الشافعي، و لا مع غيره من الأئمة.

و كثيراً مانراه يرمي الشافعي و غيره من مخالفي الحنفية بعبارات شديدة، لاتليق من مثل الجصّاص، فمثلاً عندما تعرّض لآية المحرّمات من النساء نجده يعرض الخلاف الّذي بين الحنفية و الشافعية، في حكم من زنى بامرأة، هل يجوز التزويج ببنتها أو لا؟

و تمسك الشافعي بأن الحرام لايحرم الحلال، ثم ذكر مناظرة له مع سائل سأله : كيف تُحرم بنت المنكوحة و لاتحرم بنت المزني بها؟ فأجابه الشافعي بأن ذاك حلال و هذا حرام، و لم‌يزد في الفرق بينهما على ذلك. و هنا يقول الجصّاص : فقد بان أن ما قاله الشافعي و ما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما سئل عنه. ثم يقول : ما ظننت أن أحداً ممن ينتدب لمناظرة خصم، يبلغ به الإفلاس من الحجاج، إلى أن يلجأ إلى مثل هذا، مع سخافة عقل السائل و غباوته[١].

و في هذا الكلام إهانة بموضع الشافعي، و فرضه فيمن لايُعتَدّ بشأنهم.

---

١. أحكام القرآن، ج ٢، ص١١٨.

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قلت: لا شك أنّ استدلال الشّافعي هنا ضعيف؛ إذ كثير من المحرّمات حرمن المحلّات، كما في مسألة اللواط يُحَرّم أخته و أمه و بنته على اللاطي، و كالعقد على المعتدّة و الدخول بها، و الزنى بذات البعل.

و حديث «الحرام لايُحرّم الحلال» وارد فيمن أُحل له فرْج ثم زنى بأمها أو بنتها[١] فهو ناظر إلى السابق، أي الحلال الفعلي لا الحلال الشأني. و من الغريب أن الشافعي هنا أخذ بالقياس مع الفارق.

* * *

و هكذا أخذ عليه الذهبي ميله إلى مذهب الاعتزال، و كذا تحامله على معاوية.

أما ميله إلى الاعتزال فلأنه نفى إمكان رؤيته تعالى، و حمله أخبار الرؤية على العلم لو صحت[٢].

قلت: و هذا من كمال فضله؛ حيث حكّم العقل على النقل، و هو دأب المحصّلين.

و أما تحامله على معاوية فمن ثبات عقيدته و صلابته في دينه. إنّ معاوية بغى على إمام زمانه و خرج عليه بالسيف، فعلى كل مسلم منابذته و التحامل عليه بالسيف، فضلاً عن اللسان. و سكوت بعض السلف في ذلك مراوغة خبيثة.

يقول الذهبي: إننا نلاحظ على الجصّاص أنه تبدو منه البغضاء لمعاوية، و يتأثّر بذلك في تفسيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللهَ عَلَى نَصرِهِم لَقَديرٌ. الّذينَ أُخرِجُوا مِن دِيارِهِم بِغَيرِ حَقٍ** - إلى

---

١. راجع: المسألة (٢٨) من أحكام المصاهرة، من العروة الوثقى.

٢. أحكام القرآن للجصاص، ج ٣، ص ٤ ـ ٥.

قوله ـ **الّذينَ إنْ مَكّنّاهُم فِي الأرْضِ أقامُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزّكاة وَ أَمَرُوا بالمَعرُوفِ و نَهَوا عنِ المُنْكَرِ و للهِ عَاقِبَةُ الأمُورِ﴾**[١] يقول: و هذه صفة الخلفاء الراشدين الذين مكّنهم الله في الأرض ... و فيه الدلالة الواضحة على صحة إمامتهم؛ لإخبار الله تعالى بأنهم إذا مكّنوا في الأرض أقاموا بفروض الله عليهم، و قد مكّنوا في الأرض، فوجب أن يكونوا أئمة قائمين بأوامر الله، منتهين عن زواجره و نواهيه. و لايدخل معاوية في هؤلاء؛ لأن الله إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم، و ليس معاوية من المهاجرين، بل هو من الطلقاء[٢].

و عند قوله تعالى: **﴿وَعَدَ اللهُ الّذِينَ آمَنُوا مِنكُم وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخلِفَنَّهُمْ فِي الأَرضِ﴾**[٣] يقول: و فيه الدلالة على إمامة الخلفاء الأربعة أيضاً؛ لأن الله استخلفهم في الأرض و مكّن لهم كما جاء الوعد، و لايدخل فيهم معاوية؛ لأنه لم‌يكن مؤمناً في ذلك الوقت[٤].

و عند قوله: **﴿وَ إنْ طَائِفَتَانِ مِنَ المؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصلِحُوا بَينَهُما فَإن بَغَتْ إحدَاهُما عَلَى الأُخرىٰ فَقَاتِلُوا الّتِي تَبْغِي حَتّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهَ﴾**[٥]. نجده يجعل عليّاًعليه السلام هو المحق في قتاله، و معه كبراء الصحابة و أهل بدر مَن قد علم مكانهم، و كان معاوية من الفئة الباغية، لحديث عمار، و لم‌ينكره معاوية، بل حاول تأويله[٦]. قال الذهبي: فجعل عليا هو المحق و أما معاوية و من معه فهم الفئة

---

١. الحج/ ٣٩ـ ٤١.

٢. أحكام القرآن للجصّاص، ج٣، ص٢٤٦.

٣. النور/ ٥٥.

٤. أحكام القرآن للجصّاص، ج٣، ص٣٢٩.

٥. الحجرات/ ٩.

٦. أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص ٤٠٠.

الباغية، و كذلك كل من خرج على عليّ عليه السلام.

قال: و ما كان أولى بصاحبنا أن يترك هذا التحامل على معاوية الصحابي، و يفوّض أمره إلى الله، و لايلوي مثل هذه الآيات إلى ميوله و هواه[١].

قلت: و لعل نحوسة الدفاع عن معاوية قد أخذت صاحبنا الذهبي فانجرفت به إلى مهاوي الضلال، و أخيراً إلى شر قتلة، حشره الله مع مواليه[٢].

أحكام القرآن (المنسوب إلى الشافعي المتوفّى سنة ٢٠٤)

جمعه الحافظ الكبير أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي النيسابوري الشافعي، صاحب السنن الكبري، المتوفّى سنة (٤٥٨).

و الكتاب يشتمل على ما جاء في كلام محمد بن إدريس الشافعي إمام الشافعية، من استناد و استشهاد بآيات قرآنية، في عامة أبواب الفقه، فعمد البيهقي إلى جمعه و ترتيبه و إبدائه في صورة تأليف مستقل. قال البيهقي: فرأيتُ مَن دلّت الدلالة على صحّة قوله ـ أباعبدالله محمد بن إدريس الشّافعي المطّلبي ابن عم محمد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ـ قد أتى على بيان ما يجب علينا معرفته من أحكام القرآن، و كان ذلك مفرّقاً في كتبه المصنّفة في الأصول و الأحكام، فميّزته و جمعته في هذه الأجزاء على ترتيب المختصر؛ ليكون طلب ذلك منه على من أراد أيسر، و اقتصرت في حكاية كلامه على ما يتبيّن منه المراد دون الإطناب،

---

١. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٤٣.

٢. إنه في أخريات حياته صانع حكومة مصر في مسالمتها مع أعداء الإسلام، و من ثم اغتالته أيدي مسلمة مصر دفاعاً عن حريم الإسلام. و ذلك في شعبان عام ١٣٩٧ هـ الموافق ١٩٧٧ م. و ١٣٥٦ ش.

و نقلت من كلامه في أصول الفقه، و استشهاده بـالآيات الّـتي احـتاج إليـه مـن الكتاب، على غاية الاختصار، ما يليق بهذا الكتاب.

و مما استند إليه الشافعي في مسائل العقيدة، قوله تعالى: **﴿كَلّا إِنَّهُم عَنْ رَبِّهِم يَومَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾**[١] قال: فلمّا حجبهم في السخط، كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضا.

و هكذا استدلّ على أنّ المشيئة لله بقوله تعالى: **﴿وَ مَا تَشَاؤُونَ إِلّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾**[٢] قال: فأعلم خلقه أن المشيئة له[٣].

و في مسائل أُصول الفقه، استند في حجّية خبر الواحد بآيات بعث الرسل، إلى كل أُمّة برسول واحد، ثم جعل يسرد الآيات في ذلك: **﴿إِنَّا أَرْسَلنَا نُوحاً إِلَى قَومِهِ ...﴾**[٤]. **﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُم هُوداً ...﴾**[٥]. **﴿و إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُم صَالِحاً ...﴾**[٦] و غير ذلك من آيات. قال: فأقام ـ جلّ ثناؤه ـ حجّته على خلقه في أنبيائه بالأعلام الّتي باينوا بها خلقه سواهم، و كانت الحجّة على من شاهد أمور الأنبياء دلائلهم الّتي باينوا بها غيرهم، و على من بعدهم ـ و كان الواحد في ذلك و أكثر منه سواء ـ تقوم الحجّة بالواحد منهم قيامها بالأكثر... و كذا أقام الحجة على الأمم بواحد.

قال البيهقي: و احتج الشافعي بالآيات الّتي وردت في القرآن في فرض طاعة

---

١. المطففين/ ١٥.

٢. الدهر/ ٣٠.

٣. أحكام القرآن للشافعي (البيهقي)، ج ١، ص ٤٠.

٤. نوح/ ١.

٥. الأعراف/ ٦٥.

٦. الأعراف/ ٧٣.

رسول الله ﷺ و من بعده إلى يوم القيامة واحداً واحداً، في أن على كل واحد طاعته، و لم يكن أحد غاب عن رؤية رسول الله، يعلم أمره إلّا بالخبر عنه، و بسط الكلام فيه[١].

و مما استدلّ به في مسائل الأحكام وهي الكثرة الكثيرة ما حدّث الشافعي بإسناده إلى مجاهد، قال: أقرب ما يكون العبد من الله ـ أو إلى الله ـ إذا كان ساجداً، ألم تر إلى قوله تعالى: ﴿وَ اسْجُدْ و اقْتَرِبْ﴾[٢] يعنى: افعل و اقرب. قال الشافعي: و يشبه ما قال مجاهد، و الله أعلم ما قال، أي ما قاله النبي ﷺ[٣].

و في رواية حرملة عنه في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ للأَذْقَانِ سُجَّداً﴾[٤] قال الشافعي: و احتمل السجود: أن يخرّ، و ذقنه ـ إذا خرّ ـ تلى الأرض، ثم يكون سجوده على غير الذقن.

و استدل بآية ﴿إِنَّ اللهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِي يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيهِ وَ سَلِّمُوا تَسلِيماً﴾[٥] بوجوب الصلاة عليه ﷺ في الصلوات الفرائض. قال: فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع، أولى منه في الصّلاة[٦].

و من غريب استدلاله: أنه فهم من قوله تعالى: ﴿وَ بَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾[٧] أنّ المني طاهر؛ حيث كان أصل الإنسان

---

١. أحكام القرآن للشافعي (البيهقي)، ج ١، ص ٣١ ـ ٣٢.

٢. العلق/ ١٩.

٣. ممّا أثبته الشافعي قبل أثر مجاهد.

٤. الإسراء/ ١٠٧.

٥. الأحزاب/ ٥٦.

٦. أحكام القرآن، ج ١، ص ٧٠ ـ ٧٢.

٧. السجدة/ ٧ ـ ٨.

من ماء و تراب، و هما طاهران، فخلق النسل من ماء يدلّ على طهارته أيضاً. قال: بدأ الله خلق آدم من ماءٍ و طين، و جعلهما معاً طهارة، و بدأ خلق وُلْده من ماءٍ دافق. فكان في ابتداء خلق آدم من الطاهرَين اللذَين هما الطهارة دلالة لابتداء خلق غيره أنه من ماء طاهر لا نجس. قال: المني ليس بنجس؛ لأن الله أكرمُ من أن يبتدئ خلق من كرّمه من نجس. قال: و لو لم يكن في هذا ـ أي طهارة المني ـ خبر عن النبي؛ لكان ينبغي أن تكون العقول تعلم أن الله لايبتدئ خلق من كرّمه و أسكنه جنّته من نجس. ثم ذكر الخبر الوارد في أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يغسل ثوبه من مني أصابه[1].

و الكتاب مطبوع جزأين في مجلد واحد.

أحكام القرآن لكياالهرَّاسي الشافعي أيضاً

هو عماد الدين أبوالحسن علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا[2] الهرّاسي. فقيه شافعي، أصله من خراسان ثم رحل إلى نيسابور، و تفقه على إمام الحرمين الجويني مدّة حتى برع، ثم خرج إلى بيهق ثم إلى العراق، و تولّى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، إلى أن تُوفي سنة (٥٠٤).

يعتبر كتابه هذا من أهمّ المؤلّفات في أحكام القرآن عند الشافعيّة؛ ذلك لتعصّب المؤلّف فيه لمذهب الشافعي، محاولاً بكل جهده تفسير الآيات في صالح مذهبه. يقول في مقدمته: «إن مذهب الشافعي أسدّ المذاهب و أقومها و أرشدها و أحكمها، و إن نظر الشافعي في أكثر آرائه و معظم أبحاثه، يترقّى عن

---

١. أحكام القرآن، ج ١، ص ٨١ـ ٨٢.

٢ـ كيا: كلمة فارسية، معناها: الكبير القدر، المقدَّم بين الناس.

حدّ الظنّ و التخمين إلى درجة الحق و اليقين ...و إن الله فتح له من أبوابه، ويسّر عليه من أسبابه، و رفع له من حجابه، ما لم يسهل لمن سواه، و لم يتأتّ لمن عداه».

هكذا يتعصّب لمذهب الشافعي، و يحاول ترجيحه على سائر المذاهب.

قال الذهبي: إنّ تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام ناطق بأن الرجل متعصّب لمذهبه، و شاهد عليه بأنه سوف يسلك في كتابه مسلك الدفاع عن قواعد الشافعي و فروع مذهبه، و إن أدّاه ذلك إلى التعسّف و التأويل. قال: و دونك الكتاب، لتقف على مبلغ تعصّب صاحبه و تعسّفه[1].

و له حملات عنيفة على الجصّاص، مقابلةً له بالمثل، فراجع الكتاب.

و الكتاب مطبوع أربعة أجزاء في مجلدين.

أحكام القرآن لابن العربي المالكي

هو أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الأندلسي، ختام علماء الأندلس و آخر أئمتها و حفّاظها، تُوفي سنة (٥٤٣). كان من أهل التفنّن في العلوم و التبحّر فيها، متكلّماً في أنواعها، نافذاً في جمعها، حريصاً في طلبها.

و يعتبر هذا الكتاب مرجعاً مهمّاً للتفسير الفقهي عند المالكية؛ حيث مؤلفه مالكي متأثّر بمذهبه، فظهرت عليه في تفسيره روح التعصّب و الدفاع عنه، و ربما حمل على مخالفيه حملة عشواء، بما لايتناسب و مقام الفقهاء العظام.

و على أي حال، فهو كتاب حافل بالأدب و اللغة مضافاً إلى عرض مذاهب السلف في الفُتيا، و الاستظهار من كتاب الله. تراه قد يطيل البحث بالقيل و القال،

---

١. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٤٥.

ورداً على مخالفي رأي أصحابه، من غير جدوى. نجده عند آية الوضوء[١] يتعرّض لأصحاب الشافعي في اعتبارهم النيّة في الوضوء، يقول: ظنّ ظانّون من أصحاب الشافعي الذين يوجبون النية في الوضوء، أنه لمّا أوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة دلّ على أنه أوجبه لأجله، و أنه أوجب به النية.

و هذا لايصحّ، فإن إيجاب الله سبحانه الوضوء لأجل الحدث لايدلّ على أنه يجب عليه أن ينوي ذلك، بل يجوز أن يجب لأجله، و يحصل دون قصد تعليق الطهارة بالصلاة و بنيتها لأجله ... و يسهب في الكلام هنا، و ينتهي إلى قوله: فركب على هذا سفاسفة المفتين، و أوردوا فيها نصّاً عمن لايفرّق بين الظن و اليقين.

و ينتقل بعد ذلك إلى الكلام حول ﴿وَ أَيْدِيكُمْ﴾، فيقول: اليد عبارة عمّا بين المنكب و الظفر، و هي ذات أجزاء و أسماء، منها المنكب و منها الكف و الأصابع، و هو محل البطش و التصرف العام في المنافع، و هو معنى اليد. و غسلهما في الوضوء مرتين: إحداهما عند أوّل محاولة الوضوء و هو سنة، و الثانية في أثناء الوضوء و هو فرض.

قوله: ﴿إلى المرافق﴾. و ذكر أهل التأويل في ذلك ثلاثة أقاويل:

الأول: أنّ «إلى» بمعنى «مع»، كما قال تعالى: ﴿وَ لاتَأْكُلُوا أَمْوالَهُم إِلَى أَموَالِكُم﴾[٢] معناه: مع أموالكم.

الثاني: أنّ «إلى» حدٌّ، و الحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه.

الثالث: أن المرافق حد الساقط لا حد المفروض. قاله القاضي عبد الوهاب،

---

١. المائدة/ ٦.

٢. النساء/ ٢.

و ما رأيته لغيره.

و تحقيقه أنّ قوله: «و أيديكم» يقتضي بمطلقه من الظفر إلى المنكب، فلما قال: إلى المرافق أسقط ما بين المنكب و المرافق، و بقيت المرافق مغسولة إلى الظفر. و هذا كلام صحيح يجري على الأصول، لغة و معنى.

و أما قولهم: إنّ «إلى» بمعنى «مع» فلا سبيل إلى وضع حرف موضع حرف، و إنما يكون كل حرف بمعناه، و تتصرّف معاني الأفعال، و يكون التأويل فيها لا في الحروف. و معنى قوله: ﴿إِلَى الْمَرافِقِ﴾ على التأويل الأول: فاغسلوا أيديكم مضافة، إلى المرافق. و كذلك قوله: ﴿وَ لاتَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ معناه: مضافة إلى أموالكم.

و قد روى الدارقطني و غيره، عن جابر بن عبدالله: أن النبيﷺ لمّا توضّأ أدار الماء على مرفقيه[1].

* * *

و مما يمتاز به هذا الكتاب، كراهته للإسرائيليات، كما أنه شديد النفرة من الخوض فيها، فهو عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُم أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[2] نجده يقول: «المسألة الثانية» في الحديث عن بني إسرائيل، كثر استرسال العلماء في الحديث عنهم في كل طريق. و قد ثبت عن النبي أنه قال: «حدّثوا عن بني‌إسرائيل و لا حرج» و معنى هذا الخبر: الحديث عنهم بما يُخبرون به عن أنفسهم و قصصهم، لا بما يُخبرون به عن غيرهم؛ لأن إخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة و الثبوت إلى منتهى الخبر، و ما يُخبرون به عن أنفسهم فيكون من باب

---

١. أحكام القرآن لابن العربي، ج ٢، ص ٥٦٢ ـ ٥٦٥.

٢. البقرة/ ٦٧.

إقرار المرء على نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلك. و إذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله. ففي رواية مالك عن عمر، أنه قال: رآني رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و أنا أمسك مصحفاً قد تشرّمت حواشيه[١]. فقال: ما هذا؟ قلت: جزءٌ من التوراة! فغضب و قال: و الله لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلّا اتّباعي[٢].

و الكتاب مطبوع في أربع مجلدات، طبعة أنيقة.

أحكام القرآن ـ للراوندي (فقه القرآن)

تأليف الفقيه المحدّث المفسّر الأديب، قطب‌الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي، المتوفّى سنة (٥٧٣). كان فاضلاً و عالماً جامعاً لأنواع العلوم، له مصنّفات في مختلف العلوم الإسلاميّة، فيما يقرب من ستين مؤلّفاً، من أجملها: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، و عليه اعتمد ابن أبي الحديد في شرح النهج. و منها هذا الكتاب الذي نحن بصدده، و هو من خير كتب أحكام القرآن و أقدمها و أجلّها. و هو مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه، حاوياً في كل باب على آيات متناسبة مع فروع المسائل في ذلك الباب. و من ثمّ فهو أشبه بالتفسير الموضوعي للآيات المرتبطة بالأحكام. و هو غاية في الإيجاز و الاختصار بما أوجب إبهاماً، في أكثر الأحيان.

مثلاً يذكر قوله تعالى: **﴿يُسَبِّحُ لَه فِيها بِالغُدُوِّ وَ الآصالِ، رِجالٌ لاتُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكرِ اللهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ﴾**[٣] و يروي عن ابن عباس: كل تسبيح

---

١. المصحف: مجموعة صحائف. تشرّم: تشقّق و تمزّق.

٢. أحكام القرآن لابن العربي، ج ١، ص ٢٣.

٣. النور/ ٣٦ـ ٣٧.

في القرآن صلاة.

و عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام : أن الله مدح قوماً بأنهم إذا دخل وقت الصلاة تركوا تجارتهم و بيعهم و اشتغلوا بالصلاة.

قال : و هذان الوقتان من أصعب ما يكون على المتبايعين، و هما : الغداة و العشيّ؟!

ثم ذكر قوله تعالى : **﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي و نُسُكِي و مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي للهِ رَبِّ العَالمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ﴾**[١]

قال : إنما أضاف الصلاة إلى أصل الواجبات من التوحيد و العدل؛ لأن فيها التعظيم لله عند التكبير، و فيها تلاوة القرآن التي تدعو إلى كل برّ، و فيها الركوع و السجود، و هما غاية خضوع لله، و فيها التسبيح الذي هو تنزيه الله تعالى.

و إنما جمع بين صلاته و حياته و إحداهما من فعله والأخرى من فعل الله؛ لأنهما جميعاً بتدبير الله؟!

و الكيفيات المفروضة في أول كل ركعة ثمانية عشر. و في أصحابنا من يزيد في العدد. و إن كانت الواجبات بحالها في القولين[٢].

قلت : لايخفى مواضع الإبهام و الإجمال في هذا الوجيز من الكلام.

و الكتاب مطبوع في مجلدين، بتحقيق السيد أحمد الحسيني ـ قم ـ.

أحكام القرآن ـ للسيوري (كنز العرفان في فقه القرآن)

هو جمال الدين أبوعبدالله المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين بن محمد

---

١. الأنعام/ ١٦٢ـ ١٦٣.

٢. فقه القرآن، ج ١، ص ١١١.

السيوري الحلّي الأسدي، المعروف بالفاضل المقداد. كان من أجلّاء الأصحاب و عظماء المشايخ، عالماً فاضلاً متكلّماً محققاً فقيهاً. تُوفّي سنة (٨٢٦)، و دفن في النجف الأشرف.

و هو صاحب مؤلفات جليلة و قيّمة، منها هذا الكتاب، و منها : التنقيح الرائع في شرح المختصر النافع، في الفقه. و منها : اللوامع في المباحث الكلامية. و كتابه : «النافع في شرح الباب الحادي عشر»، معروف.

و كتابه هذا ـ كنز العرفان ـ مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه أيضاً. و قد طبع الكتاب جزأين في مجلد واحد، و هو كثير الفائدة، متوسّع في البحث على اختصاره. و يتعرّض للمباحث اللغوية و الأدبية المتناسبة، في غاية الوجازة و الإيفاء، الأمر الذي يدلّ على سعة باع المؤلّف، و تضلّعه في الأدب و اللغة و البيان، مضافاً إلى قوّة الاستدلال، و صلابته في إقامة البرهان.

زبدة البيان في أحكام القرآن للمقدس الأردبيلي

هو المولى الفقيه المحقّق أحمد بن محمد الأردبيلي المتوفّى سنة (٩٩٣). كان أعلم أهل زمانه في الفقه و الكلام، عظيم المنزلة رفيع الشّأن، صاحب كتاب «مجمع الفائدة» في شرح الإرشاد.

و هذا الكتاب أيضاً مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه، و لايتجاوز في البحث عن مسائل الأحكام العملية، على غرار متون الكتب الفقهية البحتة. و أكثر كتب آيات الأحكام التي ألّفها الأصحاب، على ذلك، لميتجاوزوا حدود الأحكام. و هو كتاب جيّد حسن الترتيب، متين الاستدلال، قويّ البرهان.

مسالك الأفهام ـ إلى آيات الأحكام للفاضل الجواد الكاظمي

هو شمس الدين أبوعبدالله محمد الجواد بن سعد بن الجواد الكاظمي، من أعلام القرن الحادي عشر. و هو أيضاً مرتّب حسب ترتيب الفقه، مطبوع أربعة أجزاء في مجلّدين. و هو من أبسط التفاسير الفقهية، على مشرب أصحابنا الإمامية، و من اتقنها.

قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر

لأحمد بن إسماعيل بن عبدالنبي الجزائري، المتوفّى سنة (١١٥١). و هو من أجلّ كتب آيات الأحكام و أنفعها، و أشملها لفروع المسائل، و هو مطبوع طبعة أنيقة.

آيات الأحكام ـ للسيد الطباطبائي اليزدي

هو السيد محمد الحسين اليزدي المتوفّى (١٣٨٦). و هو مرتّب حسب ترتيب السور، مع مقدمة وجيزة نافعة.

* * *

التفاسير الجامعة

و هو ثالث أنواع التفسير الّتي ظهرت إلى الوجود: التفسير النقلي (التفسير بالمأثور)، ثم التفسير الفقهي (آيات الأحكام)، و ثالثاً التفاسير الاجتهادية الجامعة، و التي تعرضت لجوانب من الكلام النظري حول تفسير القرآن.

و هذه التفاسير الاجتهادية الجامعة من أقدم أنواع التفسير بعد التفسير بالمأثور، و تشمل الكلام في جوانب مختلفة من التفسير، لغةً و أدباً و فقهاً و كلاماً، حسب تنوّع العلوم و المعارف الّتي كانت دارجة ذلك العهد. نعم كان قد يغلب على بعض هذه التفاسير لون التخصّص الذي كان يتخصّص فيه صاحب التفسير، من براعة في أدب أو فقه أو كلام. غير أنّ ذلك لم يكد يخرج بالتفسير عن كونه من التفسير الاجتهادي الجامع، و ليس في طابع ذي لون واحد.

و نحن ذاكرون الأهمّ من هذه التفاسير الّتي احتلّت المحل الأرفع في الأوساط العلمية، طول عهد الإسلام، و نضعها موضع دراستنا، بحثاً وراء معرفة قيمتها في عالم التفسير:

التبيان ـ في تفسير القرآن لأبي جعفر الطوسي (٤٦٠)

هو الشيخ أبوجعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي، نسبة إلى «طوس» من بلاد خراسان، الآهلة بالعلم و الثقافة و العمران، و لاتزال معهداً للدراسات الإسلامية؛ حيث مثوى الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، و تعدّ اليوم من أكبر مدن إيران الإسلامية المزدهرة.

و شيخنا العلامة الطوسي، يُعدّ عَلَماً من أعلام الطائفة و شيخها المقدّم و إمامها الأسبق، سبّاق العلوم و المعارف الإسلامية، و القدوة العليا لمن كتب و ألّف في شتى شؤون العلوم الإسلامية، من فقه و تفسير و كلام، فضلاً عن الأصول و الرجال و الحديث.

و لُقّب بشيخ الطائفة؛ لأنه زعيمها و قائدها و سائقها و معلّمها الأول في مختلف العلوم.

ولد بطوس في شهر رمضان سنة (٣٨٥). و هاجر إلى بغداد سنة (٤٠٨) أيّام زعامة عميد الطائفة محمد بن محمد بن النعمان المشتهر بالشيخ المفيد. فلازمه ملازمة الظل، و عكف على الاستفادة منه، و أدرك ابن الغضائري و شارك النجاشي. و بعد وفاة شيخه المفيد سنة (٤١٣) و انتقال الزعامة إلى علم الهدى السيد المرتضى، انحاز الشيخ إليه و لازم الحضور تحت منبره، و عنى به المرتضى و بالغ في توجيهه و تلقينه. و بقي ملازماً له طيلة (٢٣) سنة، حتى تُوفي السيد سنة (٤٣٦) فاستقل شيخ الطائفة بأعباء الإمامة، و ظهوره على منصّة الزعامة، و أصبح علماً من أعلام الشيعة و مناراً للشريعة، و كانت داره في الكرخ مأوى الأمّة و مقصد الوُفّاد، يأتونه من كل صوب و مكان. و تصدّر كرسي الكلام في بغداد، بطلب من الخليفة القادر بالله العباسي؛ حيث لم‌يكن في بغداد يومذاك من يفوقه قدراً أو يُفضّل عليه علماً و معرفة، بمباني الشريعة و أصول الكلام فيها.

و لم‌يزل شيخنا المعظم إمام عصره و عزيز مصره، حتى ثارت القلاقل و حدثت الفتن في بغداد، و اتّسع ذلك على عهد طغرل‌بيك أوّل ملوك السلاجقة، فإنه ورد بغداد و كان أول ما فعل أن شنّ الإغارة على الكرخ، و أحرق مكتبة الشيعة هناك، و التي أنشأها أبونصر سابور بن أردشير، وزير بهاء الدولة البويهي. و كان قد جمع فيها من كتب فارس و العراق، و استجلب من بلاد الهند و الصين

و الروم. فكانت مكتبة ضخمة ثريّة، ربما تنوف كتبها على عشرات الألوف، و أكثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلفين.

و من ثم اضطرّ شيخنا أبوجعفر إلى الهجرة إلى النجف الأشرف سنة (٤٤٩)، و استفرغ للعكوف على التأليف و التصنيف، و فيها خرجت أُمّهات كتبه و تآليفه، أمثال: المبسوط، و الخلاف، و النهاية في الفقه، و التبيان في التفسير، و التهذيب، و الاستبصار في الحديث، و الاقتصاد، و التمهيد في الكلام، و سائر كتبه الرجالية و غيرها.

فيا له من منبع علم و مدّخر فضيلة، ازدهر به العالم الإسلامي، نوراً و علماً و حياة نابضة، فقد بارك الله فيه و في عمره (٣٨٥ـ ٤٦٠)= ٧٥

التعريف بهذا التفسير

هو تفسير حافل جامع، و شامل لمختلف أبعاد الكلام حول القرآن، لغةً و أدباً، قراءةً و نحواً، تفسيراً و تأويلاً، فقهاً و كلاماً ... بحيث لم‌يترك جانباً من جوانب هذا الكلام الإلهي الخالد، إلّا و بحث عنه بحثاً وافياً، في وجازة و إيفاء بيان.

يبدو من ارجاعات الشيخ في تفسيره إلى كتبه الفقهية و الأصولية و الكلامية، أنه كتب التفسير متأخراً عن سائر كتبه في سائر العلوم، و من ثم فإن هذا الكتاب يُحظى بقوّة و متانة و قدرة علمية فائقة، شأن أي كتاب جاء تأليفه في سنين عالية من حياة المؤلّف.

و بحق فإن هذا التفسير حاز قصب السبق من بين سائر التفاسير التي كانت دارجة لحد ذاك الوقت، و الّتي كانت أكثرها مختصرات، تعالج جانباً من التفسير دون جميع جوانبه، مما أوجب أن يكون هذا التفسير جامعاً لكلّ ما ذكره

المفسرون من قبل، و حاوياً لجميع ما بحثه السابقون عليه.

قال الشيخ في مقدمة تفسيره: فإن الّذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب، أني لم أجد أحداً من أصحابنا قديماً و حديثاً من عمل كتاباً يحتوي على تفسير جميع القرآن، و يشتمل على فنون معانيه، و إنما سلك جماعة منهم في جمع ما رواه و نقله و انتهى إليه في الكتب المروية في الحديث، و لم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء ذلك و تفسير ما يحتاج إليه، فوجدت من شرع في تفسير القرآن من علماء الأمة، بين مطيل في جميع معانيه، و استيعاب ما قيل فيه من فنونه ـ كالطبري و غيره ـ و بين مقصّر اقتصر على ذكر غريبه، و معاني ألفاظه. و سلك الباقون المتوسطون في ذلك مسلك ما قويت فيه مُنّتهم[١]، و تركوا ما لا معرفة لهم به قال: و أنا إن شاء الله تعالى أشرع في ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لاأطيل فيملّه الناظر فيه، و لا اختصر اختصاراً يقصر فهمه عن معانيه.

فهو تفسير وسط جامع شامل، حاوياً لمحاسن من تقدّمه، تاركاً فضول الكلام فيه مما يملّ قارئيه، فجاء في أحسن ترتيب و أجمل تأليف؛ فلله درّه و عليه أجره.

منهجه في التفسير

أما المنهج الّذي سلكه في تفسير القرآن، فهو المنهج ا لصحيح الّذي مشى عليه أكثر المفسرين المتقنين، فيبدأ بذكر مقدمات تمهيدية، تقع نافعة في معرفة أساليب القرآن، و مناهج بيانه و سائر شؤونه، مما يرتبط بالتفسير و التأويل، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و معرفة وجوه إعجاز القرآن، و أحكام تلاوته و قراءته، و أنه نزل بحرف واحد، و الكلام عن الحديث

---

١. المُنّة ـ بضم الميم ـ: القوّة. و الكلمة من الأضداد.

المعروف: نزل القرآن على سبعة أحرف. و التعرّض لأسامي القرآن و أسامي سوره و آياته، و ما إلى ذلك.

أمّا صلب التفسير، فيبدأ بذكر الآية، و يتعرّض لغريب لغتها، و اختلاف القراءة فيها، ثم التعرّض لمختلف الأقوال و الآراء و ينتهي إلى تفسير الآية تفسيراً معنوياً في غاية الوجازة و الإيفاء. و هكذا يذكر أسباب النزول، و المسائل الكلامية المستفادة من ظاهر الآية، حسب إمكان اللغة و الأدب الرفيع، كما يتعرّض للمسائل الخلافية في الفقه و الأحكام، و مسائل الاعتقاد و نحوها. كل ذلك مع عفّ اللسان و حسن الأدب في التعبير.

و مما يجدر التنبّه له، أنّ هذا التفسير يتعرّض لمسائل علم الكلام، في صبغة أدبية رفيعة، و لايترك موضعاً من الآيات الكريمة الّتي جاءت فيها الإشارة إلى جانب من مسائل العقيدة، إلّا و تعرض لها، و أكثر في تفصيل و بسط كلام. و هذا من اختصاص هذا التفسير.

يقول المؤلّف في المقدمة: و سمعت جماعة من أصحابنا قديماً و حديثاً يرغبون في كتاب مقتصد، يجتمع على جميع فنون علم القرآن: من القراءة، و المعاني، و الإعراب، و الكلام على المتشابه، و الجواب عن مطاعن الملحدين فيه، و أنواع المبطلين، كالمجبرة و المشبّهة و المجسّمة و غيرهم، و ذكر ما يختص أصحابنا به من الاستدلال بمواضع كثيرة منه، على صحّة مذهبهم في أصول الديانات و فروعها. و أنا إن شاء الله تعالى أشرع في ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لاأُطيل، فيملّه الناظر فيه، و لا اختصر اختصاراً يقصر فهمه عن معانيه.

و لنذكر أمثلة على ذلك:

مثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُم اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذِينَ

يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾[1] يقول:

و اعلم أنّ هذه الآية من الأدلّة الواضحة على إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام بعد النبي بلا فصل. وجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أنّ الولي في الآية بمعنى الأوْلى و الأحق، و ثبت أيضاً أنّ المعنى بقوله: «و الذين آمنوا» أميرالمؤمنين. فإذا ثبت هذان الأصلان، دلّ على إمامته.

ثم أخذ في بيان كون المراد من «الولي» في الآية هو الأولى بالأمر؛ لأنه المتبادر من اللفظ. و استشهد بقول العرب، و بآيات و أشعار، و شواهد أخر. و أخذ في بيان دلالة «إنما» على الحصر، كما أثبت من رواية أكثر المفسرين على نزولها في علي عليه السلام[2].

و عند قوله تعالى: **﴿وَ لَو رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولى الأَمرِ مِنْهُم لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾**[3] يروي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام: أنهم الأئمة المعصومون، و قيل: هم أمراء السرايا و الولاة، و قيل: هم أهل العلم و الفقه الملازمين للنّبي صلى الله عليه و آله و سلم. قال الجبائي: هذا لايجوز؛ لأنّ «أُولى الأمر»، من لهم الأمر على الناس بولاية. قال الشيخ: و الأوّل أقوى؛ لأنه تعالى بيّن أنهم متى ردّوه إلى أولي العلم علموه، و الردّ إلى من ليس بمعصوم، لايوجب العلم؛ لجواز الخطأ عليه بلا خلاف، سواء أكانوا أمراء السرايا، أو العلماء[4].

و عند قوله تعالى: **﴿إلّا تَنْصُرُوهُ فَقَد نَصَرَهُ اللهُ إذْ أخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ**

---

١. المائدة/ ٥٥.

٢. التبيان، ج٣، ص٥٥٩.

٣. النساء/ ٨٣.

٤. التبيان، ج٣، ص٢٧٣.

اثْنَيْنِ إذْ هُمَا فِي الغَارِ، إذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاتَحْزَنْ إنَّ اللهَ مَعَنا، فَأنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ وَ أيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفلَى وَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا و اللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[١]

قال: فيمن تعود «الهاء» إليه قولان: أحدهما: قال الزجاج: إنها تعود إلى النبي ﷺ. و الثاني: قال الجبائي: تعود إلى أبي‌بكر؛ لانه كان الخائف و احتاج إلى الأمن. قال الشيخ: و الأول أصحّ؛ لأنّ جميع الكنايات قبل هذا و بعده راجعة إلى النبي ﷺ فلايليق أن يتخلّل ذلك كله كناية عن غيره.

ثم قال: و ليس في الآية ما يدلّ على تفضيل أبي‌بكر؛ لان قوله: «ثاني اثنين» مجرد الإخبار أنّ النّبي ﷺ خرج و معه غيره. و كذلك قوله: «إذ هما في الغار» خبر عن كونهما فيه. و قوله: «إذْ يقول لصاحبه» لا مدح فيه أيضاً؛ لان تسمية الصاحب لاتفيد فضيلة، ألا ترى أنّ الله تعالى قال في صفة المؤمن و الكافر: **﴿قالَ لَهُ صَاحِبُه وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أكَفَرْتَ بالّذي خَلَقَكَ﴾**[٢]، و قوله: «لاتحزن» إن لم‌يكن ذمّاً فليس بمدح، بل هو نهي محض عن الخوف. قوله: «إنّ الله معنا»، قيل: إنّ المراد به النبي ﷺ، و لو أُريد به أبوبكر معه لم‌يكن فيه فضيلة؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد. إلى أن يقول: فأين موضع الفضيلة للرجل لولا العناد. ثم أضاف: و لم‌نذكر هذا للطعن على أبي‌بكر، بل بيّنا أن الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح[٣].

و في مسألة «العدل» و تحكيم العقل في معرفة الصفات، نراه يذهب مذهب

---

١. التوبة/ ٤٠.

٢. الكهف/ ٣٧.

٣. التبيان، ج ٥، ص ٢٢٠ ـ ٢٢٣.

أهل الاعتدال في النظر، فيؤوّل الآيات على خلاف ما يراه أهل الظاهر من الصفاتيين، من الأشاعرة و أهل القول بالجبر و التشبيه.

مثلاً، في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِم وَ عَلَىٰ سَمْعِهِم وَ عَلَىٰ أبْصَارِهِم غِشَاوَةٌ﴾[١]

يقول: «ختم الله على قلوبهم» أي شهد عليها بأنها لاتقبل الحق. يقول القائل: أراك تختم على كل ما يقول فلان، أي تشهد به و تصدّقه، و ذلك استعارة. و قيل: «ختم» بمعنى طبع فيها أثراً للذنوب، كالسمة و العلامة، لتعرفها الملائكة فيتبرّأوا منهم، و لايوالوهم، و لايستغفروا لهم. و قيل: المعنى أنّه ذمهم بأنها كالمختوم عليها في أنّها لايدخلها الإيمان، و لايخرج عنها الكفر. قال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيّاً و لكن لا حياة لمن تنادي[٢]

و عند قوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾[٣] يقول: والمعنى أنهم صم عن الحق لايعرفونه؛ لأنهم كانوا يسمعون بآذانهم. و بكم عن الحق لاينطقون. مع أن ألسنتهم صحيحة، عمي لايعرفون الحق و أعينهم صحيحة، كما قال: ﴿وَ تَرَاهُم يَنْظُرُونَ إلَيكَ وَ هُمْ لَايُبْصِرُونَ﴾[٤]. قال: و هذا يدل على أن قوله: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ و ﴿طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا﴾[٥] ليس هو على وجه الحيلولة بينهم و بين الإيمان؛ لأنه وصفهم بالصم و البكم و العمى مع صحة حواسهم، و إنما أخبر بذلك عن إلفهم الكفر و استثقالهم للحق و الإيمان، كأنهم ما سمعوه

---

١. البقرة/ ٧.
٢. التبيان، ج ١، ص ٦٣ـ٦٤.
٣. البقرة/ ١٨.
٤. الأعراف/ ١٩٨.
٥. النساء/ ١٥٥.

جمعداري اموال
مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

و لارأوه، فلذلك قال : ﴿طَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِم﴾[١] و ﴿أَضَلَّهُم﴾[٢] و ﴿أَصَمَّهُم وَ أَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾[٣] و ﴿جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾[٤] و ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾[٥]. و كان ذلك إخباراً عما أحدثوه عند امتحان الله إياهم، و أمره لهم بالطاعة و الإيمان؛ لإنه ما فعل بهم ما منعهم من الإيمان.

و قد يقول الرجل : حب المال قد أعمى فلاناً و أصمه، و لايريد بذلك نفي حاسّته، لكنه إذا شغله عن الحقوق و القيام بما يجب عليه، قيل : أصمه و أعماه. و كما قيل في المثل : حبّك الشيء يُعمي و يُصِمّ، و يريدون ما قلناه. و قال مسكين الدارمي :

أعمى إذا ما جارتي خرجت　　　حتى يواري جارتي الخِدرُ
و يُصَمّ عما كان بينهما　　　سمعي و ما بي غيره وقر

و قال آخر : أصم عما ساءه سميع، فجمع الوصفين[٦].

و عند قوله : ﴿كَذٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ المُعتَدِينَ﴾[٧] يقول : و ليس المراد بالطبع ـ في الآية ـ المنع من الإيمان؛ لأنّ مع المنع من الإيمان لايحسن تكليف الإيمان[٨].

---

١. التوبة/ ٩٣ـ النحل/ ١٠٨ ـ محمد/ ١٦.
٢. طه/ ٨٥.
٣. محمد/٢٣.
٤. الأنعام/ ٢٥، الإسراء/ ٤٦، الكهف/ ٥٧.
٥. الصف/ ٥.
٦. التبيان، ج ١، ص٨٨ـ ٩٠.
٧. يونس/ ٧٤.
٨. التبيان، ج ٥، ص ٤١٢.

مجمع البيان ـ في تفسير القرآن لأبي علي الطبرسي

هو أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، نسبة إلى «طَبْرَس» على وزان جعفر معرّب «تفرش» بكسر الراء مدينة عامرة قرب «ساوة» من بلاد إيران. أما النسبة إلى «طبرستان» فهو طبري، كما هو معروف.

علم شامخ من أعلام الإمامية، علاّمة فاضل، جامع أديب، و مفسر فقيه، تتلمذ لدى مشايخ عصره الأجلاء، منهم: الشيخ أبوعلي ابن شيخ الطائفة الطوسي، و الشيخ أبوالوفاء الرازي، و السيد أبوطالب الجرجاني، و السيد أبوالحمد مهدي بن نزار الحسيني القايني، عن الحاكم أبيالقاسم عبيدالله بن عبدالله الحسكاني، و غيرهم. هو من أعلام القرن السادس، تُوفي سنة (٥٦١) على ما ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون».

و هو تفسير حاشد بالأدب و اللغة و القراءات و حججها، و يختص بالإحاطة بآراء المفسرين السلف. و كان المؤلف قد جعل تفسير «التبيان» لشيخ الطائفة أسوة له في هذا المجال، فجعله أصلاً بنى عليه زيادات المباني و الفروع، ذكر المؤلف بهذا الشأن:

و قد خاض العلماء قديماً و حديثاً في علم تفسير القرآن، و اجتهدوا في إبراز مكنونه و إظهار مصونه، و ألّفوا فيه كتباً جمّة، غاصوا في كثير منها إلى أعماق لججه، و شقّقوا الشعر في إيضاح حججه، و حقّقوا في تنقيح أبوابه، و تغلغل شعابه، إلّا أنّ أصحابنا رضي الله عنهم لميدوّنوا في ذلك غير مختصرات، نقلوا فيها ما وصل إليهم في ذلك من الأخبار، و لميعنوا ببسط المعاني و كشف الأسرار، إلّا ما جمعه الشيخ الأجل السعيد أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره من كتاب التبيان، فإنه الكتاب الذي يُقتبس منه ضياء الحق، و يلوح عليه رواء الصدق، قد تضمّن

من المعاني الأسرار البديعة، و احتضن من الألفاظ اللغة الوسيعة، و لم يقنع بتدوينها دون تبيينها، و لابتنميقها دون تحقيقها، و هو القدوة أستضيء بأنواره، و أطأ مواقع آثاره.

قدّم على تفسيره مقدّمات سبع، بحث فيها عن تعداد آي القرآن، و أسامى القُرّاء المشهورين، و ذكر التفسير و التأويل، و أسامي القرآن، و علومه و فضله و تلاوته، و أثبت فيها صيانة القرآن من التحريف و الزيادة و النقصان، و بيّن إجماع علماء الإمامية على ذلك، و اتفاق آرائهم فيه.

منهجه في التفسير

أما المنهج الذي سار عليه مفسرنا فهو منهج رتيب، يبدأ بالقراءات، فيذكر ما جاء عن اختلاف القراءة في الآية، و يعقبها بذكر الحجج التي استندت إليها كل قراءة، ثم اللغة ثم الإعراب، و أخيراً المعنى. و قد يتعرّض لأسباب النزول، و القصص الّتي لها بعض الصلة بالآيات. و بحقٍ قد وضع تفسيره على أحسن ترتيب و أجمل تبويب. يقول هو عن تفسيره:

و ابتدأت بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص و التهذيب، و حسن النظم و الترتيب، يجمع أنواع هذا العلم و فنونه، و يحوي فصوصه و عيونه، من علم قراءته و إعرابه و لغاته و و غوامضه و مشكلاته، و معانيه و جهاته، و نزوله و أخباره، و قصصه و آثاره، و حدوده و أحكامه، و حلاله و حرامه. و الكلام عن مطاعن المبطلين فيه، و ذكر ما ينفرد به أصحابنا ﷺ من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه، على صحّة ما يعتقدونه من الأصول و الفروع، و المعقول و المسموع، على وجه الاعتدال و الاختصار، فوق الإيجاز و دون الإكثار. فإن الخواطر في هذا الزمان لاتحتمل أعباء العلوم الكثيرة، و تضعف عن الإجراء في الحلبات الخطيرة؛

إذ لم يبق من العلماء إلّا الأسماء، و من العلوم إلّا الذماء و هو بقية الروح في المذبوح.

قال: و قدّمت في مطلع كل سورة ذكر مكّيّها و مدنيّها، ثم ذكر الاختلاف في عدد آياتها، ثم ذكر فضل تلاوتها. ثم أُقدم في كل آية الاختلاف في القراءات، ثم ذكر العلل و الاحتجاجات، ثم ذكر العربيّة و اللغات، ثم ذكر الإعراب و المشكلات، ثم ذكر الأسباب و النزولات، ثم ذكر المعاني و الأحكام و التأويلات، و القصص و الجهات. ثم ذكر انتظام الآيات.

ثم إني قد جمعت في عربيّته كل غرّة لائحة، و في إعرابه كل حجّة واضحة، و في معانيه كل قول متين، و في مشكلاته كل برهان مبين. و هو بحمدالله للأديب عُمدة، و للنحوي عُدّة، و للمقرئ بصيرة، و للناسك ذخيرة، و للمتكلم حجّة، و للمحدّث محجّة، و للفقيه دلالة، و للواعظ آلة.

قال الذهبي بشأن هذا التفسير: و الحق أنّ تفسير الطبرسي ـ بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيّعية و آراء اعتزاليّة ـ كتاب عظيم في بابه، يدلّ على تبحّر صاحبه في فنون مختلفة من العلم و المعرفة. و الكتاب يجري على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه، في تناسق تام، و ترتيب جميل. و هو يجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلم عنها. فإذا تكلم عن القراءات و وجوهها أجاد، و إذا تكلم عن المعاني اللغوية للمفردات أجاد، و إذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد، و إذا شرح المعنى الإجمالي أوضح المراد، و إذا تكلم عن أسباب النزول و شرح القصص استوفى الأقوال و أفاض، و إذا تكلم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء، و جهر بمذهبه و نصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء، و إذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، و أوضح لنا عن حسن السبك و جمال النظم، و إذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال و أراح البال. و هو ينقل أقوال من تقدّمه من

المفسرين معزوّةً لأصحابها، و يرجّح و يوجّه ما يختار منها.

ثم يقول عنه الذهبي : و إذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيّعه لمذهبه و انتصاره له، و حمله لكتاب الله على ما يتّفق و عقيدته، و تنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو و من على شاكلته. و روايته لكثير من الأحاديث الموضوعة. غير أنه ـ و الحق يقال ـ ليس مغالياً في تشيّعه، و لامتطرفاً في عقيدته، كما هو شأن كثير غيره، من علماء الإمامية[١].

ثم يذكر الذهبي أمثلة لما ظنّه مؤاخذة على مفسّرنا الجليل، و حسب أنه تعصّب لها انتصاراً لمذهبه في التشيّع، في حين أنه أدّى الكلام حقه و لم يُفرِط في القول، كما أنه لم يُفرط كما فرّط الآخرون من سائر المفسرين.

مثلاً في قصّة الخاتم عند تفسير قوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُه وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُم رَاكِعُونَ**﴾[٢] نراه يفصّل في الكلام عن شأن نزول الآية، و دلالتها الصريحة في إمامة مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام بما أتم الحجة و بلّغ في البيان.

أما الأستاذ الذهبي فلم يرقه ذلك، و قال ناقماً عليه : و لا شك أنّ هذه محاولة فاشلة، فإنّ حديث تصدُّقَ عليّ بخاتمه في الصّلاة ـ و هو محور الكلام ـ حديث موضوع لا أصل له. و قد تكفّل العلامة ابن تيميّة بالرّد على هذه الدعوى في كتابه «منهاج السنة، ج ٤، ص ٣ ـ ٩»[٣].

قلت : أترى ابن تيميّة لم يتعصّب لمذهبه في النّصب لعليّ وآل الرسول، في

---

١. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

٢. المائدة/ ٥٥.

٣. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ١٠٩.

إنكاره لمنقبةٍ هي من أكبر المناقب التي نزل بها القرآن الكريم، و أذعن لها أهل العلم و التحقيق، في الحديث و التفسير.

إن لهذا الحديث أسناداً متظافرة ـ إن لم تكن متواترة ـ أوردها جلّ أهل الحديث، حتى أن الحاكم النيسابوري عدّه من الأحاديث الّتي رواها أهل مدينة عن أهل مدينة، فقد رواه الرازيون عن الكوفيين[1]، و قد تعددت طرقه و كثرت مخارجه.

قال ابن حجر العسقلاني: و إذا كثرت الطرق و تباينت مخارجها دلّ ذلك على أن لها أصلاً[2].

كيف، و هذا الحديث قد أخرجها الأئمة الحفاظ بعدة أسانيد، و فيها الصحاح. صرّح بذلك الحافظ أبوبكر ابن مردويه الأصبهاني، قال: إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات، و هكذا ابن أبي حاتم الرازي[3].

و أورده جلال الدين السيوطي، في أسباب النزول، بعدّة طرق، و ذكر له شواهد، ثم قال: فهذه شواهد يقوّي بعضها بعضاً[4].

و قد استقصى العلامة الأميني موارد ذكر الحديث، فأنهاه إلى (٦٦) مورداً في أمّهات الكتب الحديثية، و كتب المناقب و التفسير و الكلام[5].

و هذا الحديث مما سارت به الركبان، و أنشد فيه الشعراء، منهم حسان بن ثابت شاعر رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم حيث يقول:

---

١. معرفة علوم الحديث، ص١٠٢، للإمام الحافظ الحاكم النيسابوري.

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٨، ص٣٣٣.

٣. راجع: الغدير للعلامة الأميني، ج٣، ص١٥٧ رقم٦ و ١٦.

٤. لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص١٠٧.

٥. الغدير، ج٣، ص١٥٦ ـ ١٦٢. و راجع تفسير أبي الفتوح، ج٤، ص٢٤٤ ـ ٢٥٧.

أباحسن أفديك نفسي و مهجتي   و كل بَطِيء في الهدى و مسارع
أيذهب مدحي ذاالمُحبَّر ضايعاً   و ما المدح في ذات الإله بضايع
فأنت الّذي أعطيت إذ كنت راكعاً   فدتك نفوس القوم يا خير راكع
بخاتمك الميمون يا خير سيّد   و يا خير شارٍ ثم يا خير بايع
فأنزل فيك الله خير ولاية   و بيّنها في محكمات الشرايع[1]

كل ذلك يدل على شيوعه و استفاضته بما لايكاد يمكن إنكاره، إلّا مَن عمى قلبه و أعمته عصبيته أمثال الذهبي، و من قبله ابن تيميّة.

هذا و قد أرسله الفقهاء و هم أبصر بمواضع الأحاديث إرسال المسلّمات، و أخذوه حجّة على أنّ الفعل القليل لايبطل الصلاة، و من ثم عدّوا هذه الآية من آيات الأحكام، الأمر الذي ينمّ عن اتفاقهم على صحة الحديث. هكذا أورد الجصّاص هذه الآية دليلاً على جواز العمل اليسير في الصلاة، و روى نزولها في علي عليه السلام عن مجاهد و السدّي و أبي‌جعفر و عتبة بن أبي‌حكيم[2].

كما استوفى الكلام فيه الحاكم الحسكاني و أورده بإسناده إلى جماعة من كبار الصحابة، أمثال : عمار بن ياسر، و المقداد بن الأسود، و جابر بن عبدالله الأنصاري، و عبدالله بن عباس، و أنس بن مالك، و أبي‌ذر الغفاري، فضلاً عن أقوال التابعين في ذلك، فراجع[3]. و راجع ـ أيضاً ـ فضائل الخمسة للسيد الفيروزآبادي[4].

---

١. و نسبت هذه الأبيات إلى خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين أيضاً، و لعلّه الأرجح. غير أنّ المشهور نسبتها إلى حسان، راجع هامش ابن عساكر ـ ترجمة الإمام عليه السلام، ج ٢، ص ٤١٠.

٢. أحكام القرآن للجصاص، ج ٢، ص ٤٤٦.

٣. شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني، ج ١، ص ١٦١ ـ ١٨٤.

٤. فضائل الخمسة، ج ٢، ص ١٣ ـ ١٩.

و تعرّض الذهبي لمسائل في الأصول و الفروع مما اختصت الشيعة القول به، مثل: «الرجعة» و «المهدي» و «التقية» و «المسح على الأرجل» و نحوها، مما صرّحت به الآيات، أو جاء به النقل المتواتر متوافقاً مع ظاهر القرآن. و قد أشاد به شيخنا الطبرسي في تفسيره حسب مسلكه، في تحكيم ظواهر القرآن عند تزاحم الآراء في مسائل الخلاف.

و أخيراً يقول عنه: و الطبرسي معتدل في تشيّعه غير مغال فيه، كغيره من متطرفي الإمامية، و لقد قرأنا في تفسيره فلم نلمس عليه تعصّباً كبيراً، و لم نأخذ عليه أنه كفّر أحداً من الصحابة، أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم و دينهم، كما أنه لم يغال في شأن علي بما يجعله في مرتبة الإله أو مصافّ الأنبياء، و إن كان يقول بالعصمة.

و كل ما لاحظناه عليه من تعصّبه لمذهب أنه يدافع بكل قوّة عن أصول مذهبه و عقائد أصحابه. كما أنه إذا روى أقوال المفسرين في آية من الآيات، و نقل أقوال المفسّرين من أهل مذهبه فيها، نجده يرتضي قول علماء مذهبه و يؤيّده، بما يظهر له من الدليل[١].

قلت: و قد أساء الظنّ بالشيعة و لعلّه تعمّدٌ مقيت حيث حسب منهم من يجعل علياًعليه‌السلام في مرتبة الإله؛ إذ لم نجد من ينتمي إلى الشيعة من يزعم ذلك، أللهمّ إلّا الغلاة و هم خارجون عن الملّة، و تحكم الشيعة عليهم بالكفر و الإلحاد.

أما مَصافّ الأنبياء، فهو بلوغ مرتبة توازي مرتبة الأنبياء في الفضيلة دون النبوّة، فهو أمر معقول. و قد جعل النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم العلماء في مصافّ الأنبياء؛ حيث

---

١. التفسير و الفسرون، ج ٢، ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

قال : علماء أُمتي كأنبياء بني إسرائيل[١]. و العلماء ورثة الأنبياء[٢]. و قال بشأن علي عليه السلام : أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنه لا نبيّ بعدي. حديث متواتر مستفيض، و قد رواه أصحاب الصحاح و المسانيد من أهل الحديث.[٣]

و أما المسائل الّتي تعرّض لها الذهبي؛ حيث وقعت مورد تأييد مفسري الشيعة، فأظنّها خارجة عن اختصاص مثل الذهبي البعيد عن مسائل الخلاف بين المذاهب الإسلامية، في الأصول و في الفروع، كل يدافع عن رأيه، و يتكلم حسب فهمه من الكتاب و السنة و العقل الرشيد، ما لم يكن تحميلاً ظاهراً، الأمر الذي يتحاشاه أمثال الطبرسي و قبله الشيخ في «التبيان».

و ليعلم أن في الشيعة جماعة أخبارية هم أصحاب جمود، نظير إخوانهم الحشوية من أهل الحديث في السنّة و الجماعة، و لاتُحسب الطائفة على حساب هذه الفئة. و تفاسير علماء الشيعة من لدن شيخ الطائفة أمثال «التبيان» و «روح الجنان» و «مجمع البيان»، كلها على نمط واحد، تفاسير وضعت على أساس معقول لا إفراط فيها و لا قصور، و لا فيها شيء من التعصّب المقيت.

و أما النزعة الاعتزالية الّتي نسبهم إليها أمثال الذهبي، فهي نسبة خاطئة، إنّ للشيعة الإمامية مباني في أصول معارفها قد تتفق مع مشرب الاعتزال، كمسألة العدل في الأفعال، و تجريد الذات عن مبادئ الصفات، و تحكيم العقل في معرفة الحسن و القبح في التكليف، و ما إلى ذلك. و هذا لايعني أنّ الشيعة أخذت عن المعتزلة و لا العكس، بل هو اتفاق نظر في مسائل من الكلام، كما اتّفقت الأمّة

---

١. عوالي اللئالي، لابن أبي جمهور الأحسائي، ج ٤، ص ٧٧ رقم ٦٧.

٢. المصدر ، ج ١، ص ٣٥٨ رقم ٢٩ و ج ٢ ص ٢٤١ رقم ٩. و سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٩٨.

٣. راجع : فضائل الخمسة، ج ١، ص ٢٩٩ فما بعد.

على مسائل في أصول العقيدة و فروع من مسائل الأحكام.

ففي مثل مسألة «الهداية و الضلال» حيث زعم الذهبي أنّ مفسّرنا الجليل وافق المعتزلة في عقيدتهم و دافع عنها، و هدّم ما عداها[1]. إنما هو توافق محض، و لعل الشيعة هم الأصل في هذا النظر؛ لأنهم إنما أخذوها عن أهل بيت الرسالة، و منهم نُشر العلم و المعرفة في أرجاء الإسلام.

و كذا مسألة «الرؤية» و إنكار تأثير السحر لولا إذنه تعالى، و هكذا مسألة «الشفاعة» و معرفة حقيقة الإيمان، و ما إليها. فإنا نرى الذهبي أخذها دليلاً على محاكاة الشيعة فيها لأصحاب الاعتزال، و لعلّ الصواب العكس.

رَوْح الجنان و رُوح الجَنان لأبي الفتوح الرازي

هو جمال الدين أبوالفتوح الحسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي الرازي، من أحفاد نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعي. و نافع و أبوه بديل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و استشهد نافع و مات بديل في حياة الرسول، و أخوه عبدالله بن بديل استشهد بصفين في ركاب علي عليه السلام. كانت أسرته ممن هاجر إلى بلاد فارس و سكنت في مدينة نيسابور، و انتقل جده إلى الرّي، فاشتهر بها. و كان جده أبوبكر أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعي، نزيل الرّي من تلامذة السيد المرتضى قدس سره و تتلمذ على يد السيد ابن زهرة، و الشيخ أبي جعفر الطوسي أيضاً.

كان مترجمنا عالماً خبيراً بأحوال الرواة و المحدّثين، و كان له صيت في أرجاء البلاد، كان يرتحل إليه روّاد العلم و طلاب الحديث. و من أشهر تلاميذه

---

١. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص١٢٨.

ابن شهرآشوب و الشيخ منتجب الدين، و غيرهما من كبار العلماء. و تتلمذ على أيدي علماء مشاهير، أمثال الشيخ أبي‌الوفاء عبدالجبار المقري تلميذ الشيخ الطوسي، و الشيخ أبي‌علي ابن الشيخ، و القاضي عماد الدين الاسترابادي قاضي الري، و جارالله الزمخشري و غيرهم.

من أشهر مؤلّفاته: التفسير الكبير، المعروف برَوح الجِنان و رُوح الجَنان، الذي وضعه باللغة الفارسية، التي كانت دارجة ذلك العهد، في بلاد إيران؛ و ذلك أن أحسّ بحاجة الأمة إلى تفسير يقرب من متناول أهل تلك البلاد، فكان في نثر أدبيّ بليغ و سبك سهل بديع. يقول هو في سبب تأليفه: إنّ جماعة من أعاظم أهل العلم في بلده التمسوا منه أن يضع لهم تفسيراً يقرب من أفهامهم، و يسهل التناول منه لدى عامة أهل زمانه؛ حيث إعوزازهم تفسيراً جامعاً و شاملاً و سهلاً على الناس، فأجاب لملتمسهم و أزاح الإشكال من نفوسهم. فوضع تفسيراً جامعاً و شاملاً، و في نفس الوقت متوسطاً بين الإيجاز المخلّ و الإطناب المملّ.

فقدّم على تفسيره مقدمات، ذكر فيها: أقسام معاني القرآن، و أنواع آيه، و أسماءه، و معنى السورة و الآية، ثم ثواب تلاوته، و الترغيب في معرفة غريبه، و معنى التفسير و التأويل.

و هو تفسير جيّد متين، قد فصّل في الكلام عن معضلات الآيات، و شرحها شرحاً وافياً في أوجز كلام و أخصر بيان. متعرضاً لجوانب مختلفة من الكلام حول الآية، إن كلاميّة أو أدبيّة أو فقهية و نحو ذلك، و إنما يتكلم عن علم و معرفة واسعة، و يؤدّي المسألة حقها بإيجاز و إيفاءٍ.

❊ ❊ ❊

و لهذا التفسير مكانة رفيعة في كتب التفاسير، فكثير من كتب التفسير رست مبانيها على قواعده الركينة و بنت مسائلها على مباحثها الحكيمة. هذا الإمام

الرازي، شيخ المفسرين، بنى تفسيره الكبير على مباني شيخنا أبي الفتوح، فيما فتح الله عليه أمهات المباحث الجليلة. قال العلامة القاضي نورالله التستري المرعشي: إنّ هذا التفسير من خير التفاسير، و قد سمحت به قريحة شيخنا الرازي الوقّادة، و مما لا نظير له في كتب التفسير، في عذوبة ألفاظه و سلاسة عباراته، و ظرافة أُسلوبه و دقّة اختياره، و قد بنى عليه الفخر الرازي في تفسيره الكبير، فأخذ منه اللّباب، و زاد عليه بعض تشكيكاته، مما زاد في الحجم، و لكن الأصل اللباب، هو ما ذكره مفسرنا الرازي أبوالفتوح الكبير[١].

و قد تتبعتُ مواضع من التفسيرين، فوجدت الأمر كما ذكره القاضي، كان الأصل ما ذكره أبوالفتوح الرازي، و جاء تحقيق الفخر فرعاً عليه و مقتبساً منه، و لو مع زيادات.

مثلاً عند قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّاإِبْلِيسَ أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[٢] ذهب أبوالفتوح إلى أنّ إبليس لم‌يزل كان كافراً، و أن المؤمن سوف لايكفر؛ لأن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، و كذا الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بين الاستحقاقين محال[٣].

و هكذا جاء الاستدلال في «التفسير الكبير»، قال: الوجه الثاني في تقرير أنه كان كافراً أبداً، قول أصحاب الموافاة؛ و ذلك لأن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، و الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بين الثواب الدائم و العقاب الدائم محال، فإذا صدر الإيمان من المكلّف في وقت ثم صدر

---

١. راجع: مجالس المؤمنين للقاضي التستري، ج ١، ص ٤٩٠.

٢. البقرة/ ٣٤.

٣. راجع: تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص١٣٨.

عنه ـ و العياذ بالله ـ بعد ذلك كفر، فإما أن يبقى الاستحقاقان معاً و هو محال ـ على ما بيّناه ـ أو يكون الطارئ مزيلاً للسابق، و هو أيضاً محال؛ لأنّ القول بالإحباط باطل ...»[1].

و يبحث الرازي عن قوله: «و كان من الكافرين» هل كان هناك كفّار غير إبليس حتى يكون واحداً منهم؟ فيجيب عن ذلك بجوابات، كلها واردة في كلام أبي‌الفتوح الرازي[2].

* * *

أما **منهجه في التفسير**، فجرى على منوال سائر التفاسير، فيبدأ بذكر السورة و أسمائها و فضلها و ثواب قراءتها، ثم يذكر جملة من الآيات، مع ترجمتها بالفارسية، و يفسرها جملة جملة، فيبدأ باللغة و النحو و الصرف، ثم القراءة أحياناً ثم ذكر أسباب النزول، و التفسير أخيراً، كل ذلك باللغة الفارسية القديمة، و لكن في أسلوب سهل بديع.

* * *

و من **براعته في اللغة**: إحاطته بمفردات اللغة الفارسية المرادفة تماماً مع مفردات لغة العرب، في مثل: «فسوس» مرادفة لكلمة «الاستهزاء»، و «ديو» لكلمة «الشيطان»؛ لأنه من الجنّ، و الجنّ في الفارسية: «ديو»[3] و «پيمان» لكلمة «الميثاق» و «برفروزد» لقوله «استوقد» و «دوزخ» لجهنم، و «كارشكسته» بمعنى

---

١. راجع: التفسير الكبير، ج ٢، ص ٢٣٧.

٢. راجع: تفسير أبي‌الفتوح، ج ١، ص ١٣٩، و التفسير الكبير، ج ٢، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٣. تفسير أبي‌الفتوح، ج ١، ص ٧٩ و ٨٠.

«كاركشته» مرادفة لكلمة «ذلول»[١] و «شكمش بياماسامد» بمعنى «انتفخ بطنه»[٢] و «خداوندان علم» بمعنى «أولوا العلم»[٣] و «خاك باز شياراند» بمعنى «تثير الأرض»[٤] و «همتا» و «انباز» بمعنى «الشريك»[٥] و «ستون چوب دركش گرفت» بمعنى «چوب ستون را در بغل گرفت» مرادفة لقولهم : «احتضن الشيء»[٦] و «ما خواستمانى كه در آن خيرى بودى تا ما نيز به آن خير برسيدمانى» تعبير فارسى قديم[٧] و هكذا «و ما را بپاى، و گوش نما» مرادفة لكلمة «راعنا»[٨] و «با من بازار مى‌كنى» ترجمة لعبارة : «أم إليّ تشوقت» من كلام الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام[٩]، و ربما قرئ بالسين، و لعل العبارة ترجمة «تسّوقت» بالسين لتكون ترجمتها «بازار گرمى مى‌كنى».

و استعمل «مه» ـ بكسر الميم ـ بمعنى «الأكبر» في قوله : «هارون در سال امن و عفو زاد و به يكسال مه موسى بود»[١٠]، و هو في مقابلة «كه» ـ بكسر الكاف ـ بمعنى «الأصغر». و قد جاء في كلام «سعدي» الشيرازي

---

١. تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص ٢٢٥.
٢. المصدر، ج ٢، ص ٤٨٤.
٣. المصدر، ص ٤٧٧.
٤. المصدر، ج ١، ص ٢٥٥.
٥. المصدر، ص ٢٤٠.
٦. المصدر، ص ٢٤١.
٧. المصدر، ص ٢٨٣.
٨. المصدر، ص ٢٨٠.
٩. الكلمة رقم ٧٧، من قصار الكلم ـ نهج البلاغة.
١٠. تفسير أبي‌الفتوح، ج ١، ص ١٧٩.

چه از قومی یکی بی دانشی کرد نـــه کِه را منزلت ماند نـه مِه را

* * *

كما أنه لم‌يتقيد بترجمة ظاهر الكلمة، و إنما فسر معناها تفسيراً يتطابق مع العقل و الواقع.

مثلاً: فسّر قوله تعالى: ﴿وَ إِذَا خَلَوا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ ...﴾[١]: بـإذا خـلوا إلى رؤسائهم و أكابرهم؛ لأنه فسّر «الشيطان» بكل متمردٍ عاتٍ، سواء أكان من الجن أم الإنس، و حتى الحيوان الخبيث يقال له: شيطان عند العرب، كالأفعى في قـوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[٢] أي رؤوس الأفاعي و الحيّات[٣].

* * *

و المُطالع في هذا التفسير يجد براعته الفائقة في مختلف العلوم الإسلامية، و لاسيما الفقه و علم الكلام.

من ذلك نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يأمُرُكُمْ أنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ...﴾[٤] يبحث هل كان بنوإسرائيل مكلّفين بالخصوصيات من بدء الأمر؟ أَوَليس في ذلك تأخير للبيان عن وقت الخطاب؟ فيقول: هذا عند المعتزلة و أصحاب الحديث و أكثر أهل الكلام غير جائز، لكن السيد المرتضى علم الهدى أجاز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، و يأخذ الآيـة دليـلاً عـلى صـحة مـذهب المرتضى[٥].

---

١. البقرة/ ١٤.

٢. الصافات/ ٦٥.

٣. تفسير أبي‌الفتوح، ج ١، ص ٧٩ـ ٨٠.

٤ـ البقرة/ ٦٧.

٥. تفسير أبي‌الفتوح، ج ١، ص ٢٢٠.

و هكذا يذهب إلى أن المؤمن لايرتدّ و لايكفر بعد الإيمان، و يؤوّل ما ظاهره الخلاف، مستدلاً بأنّ الإيمان عمل يستحق صاحبه المثوبة الدائمة، و لا مثوبة مع موافاة الكفر، و كانت عقوبته دائمة أيضاً؛ إذ لايجتمع تداوم الأمرين.

قال عند تفسير قوله تعالى: **﴿وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾**[1] القائل بأنّ ذلك كفر من إبليس، جعلوا «كان» بمعنى «صار» أي و صار من الكافرين، لكنه خطأ من وجهين: أولاً: ذلك عدول عن ظاهر اللفظ بلاضرورة تدعو إليه، ثانياً: جعل العمل الجوارحي كفراً، أي موجباً للكفر، في حين أنه يوجب الفسق، حتى و لو كانت كبيرة، على خلاف مذهب أهل الاعتزال؛ حيث جعلوا فعل الكبيرة موجباً للكفر، و هذا خلاف البرهان.

ثم أخذ في الاستدلال على أن الإيمان لايتعقّبه كفرٌ أو نفاقٌ، و إنما هو كاشف عن عدمه من قبل، و لم‌يكن سوى إيمان ظاهري لا واقعي. قال ـ ما لفظه بالفارسية ـ:

«و مذهب ما آن است كه مؤمن حقيقى، كه خداى تعالى از او ايمان داند، كافر نشود، براى منع دليلى، و آن دليل آن است كه اجماع امّت است كه مؤمن مستحق ثواب ابد بود، و كافر مستحق عقاب ابد بود، و جمع بين استحقاقين بر سبيل تأبيد محال بود، چه استحقاق در صحت و استحالت، تبع وصول باشد. و احباط بنزديک ما باطل است، چنانكه بيانش كرده شود، پس دليل مانع از ارتداد مؤمن اين است كه گفتيم. و ابليس هميشه كافر بود و منافق **﴿و كان من الكافرين﴾**[2].

---

۱. البقرة/ ۳٤.

۲. تفسير أبي‌الفتوح، ج ۱، ص۱۳۸ـ ۱۳۹. و راجع ايضاً ج ٤، ص۲۳۳.

يقول: انعقد إجماع الأمّة على أنّ المؤمن يستحق مثوبة دائمة، و كذلك الكافر يستحق عقوبة دائمة، و الجمع بين تداوم الاستحقاقين محال؛ ذلك لأن الاستحقاق يستدعي بلوغ الثواب و وصوله إليه. فإذا كان الإيمان متأخراً كفّر ما قبله «الإسلام يجبّ ما قبله»[1] و أما الكفر المتأخر فلايوجب حبط الإيمان؛ لأن من يعمل مثقال ذرّة خيراً يره.

* * *

و نجده يفصّل الكلام حول الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر، كلّما حَنَّ الكلام في تفسيره بالمناسبة.

مثلاً: يقول في تفسير «الغيب» من قوله تعالى: ﴿**يُؤمِنُونَ بِالْغَيبِ**﴾[2] جاء في تفسير أهل البيت عليهم‌السلام: أنّ المراد به هو المهدي عليه‌السلام و هو الغائب الموعود في الكتاب و السنّة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَستَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا استَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ**﴾[3]

و أما الأحاديث، فكثيرة، منها قوله عليه‌السلام: «لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتي يواطي اسمه اسمي و كنيته كنيتي، يملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً».

و هذه الأوصاف لم تجتمع إلّا في شخص المهدي المنتظر ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ ثم يقول: كلّما مررنا بآية تعرّضت لهذا المعنى، استقصينا الأخبار

---

١. المستدرك، ج٧، ص٤٤٨، رقم ٨٦٢٥ و البحار، ج٢١، ص١١٤.

٢. البقرة/ ٣.

٣. النور/ ٥٥.

بشأنه[١].

* * *

و له في مباحث الهداية و الضلال بحوث مذيّلة، و في نفس الوقت ممتعة، استفاض فيها الكلام من جميع جوانبه[٢].

ثم إنه لايترك موضعاً من التفسير يناسب ذكر مسائل الخلاف إلّا بيّنه بتفصيل، و ذكر مواقف الشيعة الإمامية في ذلك.

مثلاً، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾[٣] يتعرّض لأنحاء السجود، منها: السجود في الصلاة، و هو ركن من أركانها ـ و يفسّر معنى الركن ـ و سجدة السهو، و سجدة الشكر، و سجدة القرآن، و هذه الأخيرة إما واجبة في أربعة مواضع: الم تنزيل، حم السجدة، النجم، اقرأ. أو سنة، ففي أحد عشر موضعاً، فالمجموع: خمسةعشر موضعاً عندنا. و عند الشافعي: أربعة عشر موضعاً، كلها سُنة. ثم يُفصّل في أحكام سور العزائم، مما يخص مذهب الإمامية، و يذكر مواضع سجود السهو للصلاة، و مذهب سائر المذاهب في ذلك.

و يذكر علائم المؤمن الخمس: الصلاة إحدى و خمسين، و زيارة الأربعين ـ في اليوم العشرين من شهر صفر بكربلاء ـ و التختم باليمين، و تعفير الجبين، و الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. و يذكر سبب استحباب زيارة

---

١. تفسير أبي‌الفتوح، ج ١، ص ٦٤.

٢. راجع مباحثه عن «الضلال و الإضلال» ذيل تفسير قوله تعالى: «يُضِلُّ به كَثيراً و يَهدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفَاسِقِينَ»، البقرة/ ٢٦. راجع: التفسير ج ١، ص ١١٤ ـ ١١٥.

٣ـ البقرة/ ٣٤.

الحسين عليه السلام في يوم الأربعين بكربلاء، و هو يوم ورود جابر بكربلاء، بعد مقتل الحسين بأربعين يوماً[١].

***

و مما يمتاز به هذا التفسير، إحاطة صاحبه بالتاريخ و السيرة الكريمة، وكذلك بالأحاديث الشريفة في مختلف شؤون الدين، و من ثم تراه في شتّى المناسبات يخوض المعركة، و يأتي بلباب القول باستيفاء و شمول. و قد يأتي على حوادث قلّ ما يوجد في سائر الكتب.

من ذلك حادثة يوم الصريخ، جاء بها ذيل الآية رقم (٥٤) من سورة المائدة؛ حيث قوله تعالى: **﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ لَايَخَافُونَ لَومَةَ لَائِمٍ﴾**.

فذكر أولاً غزوة خيبر و فتحها على يد الإمام أميرالمؤمنين، و شعر حسان بن ثابت فيه:

وكان عليٌّ مَرْمَد العين يبتغي	دواءً فلمّا لم يُحسَّ مداوياً
رماه رسول الله منه بتفلة	فبورك مرقياً و بورك راقياً
و قال سأعطي الراية اليوم صارماً	كمياً محبّاً للرسول موالياً[٢]
يحب الإلَهَ و الإلَهُ يحبّه	به يفتح الله الحصون الأوابيا[٣]
فأصفى بها دون البريّة كلها	عليّاً و سمّاه الوزير المؤاخيا

و بعد ذلك يذكر غزوة الصريخ، و فيها: خرج «أسد عويلم» مبارزاً، مترساً

---

١. أبوالفتوح، ج ١، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

٢. الكمي: البطل الكفي.

٣. الأوابي: جمع آبية، أي حصينة ممتنعة.

بترس حديدي، يبلغ وزنه مئات الأمنان، و كان يعادل أربعين فارساً، و هو يرتجز و يقول :

و جُـردٍ شـعالٍ و زَغـفٍ مُـزالٍ   و سُمرٍ عـوالٍ بأيـدي رجـال[١]
كآسـاد ديسٍ و أشـبال خـيس   غداة الخميس بـبيض صـقال[٢]
تُـجيد الضـرابَ و حَـزّ الرّقـاب   أمـام العـقاب غـداة النـزال
يكيد الكذوب و يجري الهبوب   و يروي الكعوب دماً غـيرآل[٣]

فبرز إليه علي عليه السلام فقدّه نصفين، ثم أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم و هو يقول :

ضـربته بـالسيف وسـط الهـامة   بشـفرة صـارمة هـدّامـه[٤]
فـبتّكت مـن جسـمه عـظامه   و بـيّنت مـن أنـفه إرغـامه[٥]
أنـا عـليّ صـاحب الصـمصامة   و صاحب الحوض لدى القيامة[٦]
أخـي نـبي‌الله ذوالعـلامة   قـد قـال إذ عـمّمني العِـمامة

«أنت الذي بعدي له الإمامة»[٧]

---

١. الجرد : الفرس القصار الشعر و هو من صفات حسنهنّ. و الشعال : ما كان في أعالي ذيلها بياض. و الزغف : السّرَد. و المذال : الواسعة. و السُمر : جمع أسمر : القناة. و العوالي : جمع عالية.

٢. آساد : جمع أسد. و الديس : الشجعان. و الأشبال : جمع شبل ولد الأسد. و الخيس : الغابة. و الخميس : الجند عند ما تتهيأ و تترتب للقتال.

٣. العقاب : راية النضال. و غيرآل : غيرمقصّر.

٤. الهامة : عظم فوق الرأس. و الشفرة : حد السيف.

٥. بتّكت : فرّقت. و إرغام الأنف : تعفيره بالتراب.

٦. الصمصامة : السيف الصارم.

٧. راجع : تفسير أبي‌الفتوح، ج ٤، ص ٢٣٧ ـ ٢٤١.

و هذه الغزوة بهذا الإسم غير معروفة، و لا أثبتها أصحاب السير بهذا الشكل، و إنما ذلك من اختصاصات هذا الكتاب، و كم له من نظير.

و «أسد عويلم» غير معروف، سوى ما ذكره المحقق الشعراني في هامش الكتاب[١] و لم نجده فيما أرجعه من مصدر.

* * *

و مما امتاز به هذا التفسير أنه لم يترك موضعاً جاءت مناسبة الوعظ و الإرشاد إلّا و قد استغلّ الفرصة، و أخذ في الوعظ و الزجر و الترغيب و الترهيب.

من ذلك عند ذكره لقصّة آدم و توبته، و أنه إنما تقبّل الله منه التوبة بأمور ثلاثة تمثّلت في آدم، فليكن ذلك من كل تائب، و هي: الحياء، و الدعاء، و البكاء ... ثم أخذ في الوعظ و الإرشاد، متمثّلاً بقول محمود الورّاق:

يا ناظراً يرنو بعيني راقد	و مشاهداً للأمر غير مشاهد
مَنَّتْكَ نَفسُك ضلّة فأبحتها	سبل الرجاء و هنّ غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب و ترتجي	درك الجنان بها و فوز العابد
و نسيت أن الله أخرج آدماً	منها إلى الدنيا بذنب واحد[٢]

كنز الدقائق و بحر الغرائب للمولى المشهدي

هو الميرزا محمد بن محمدرضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمي الأصل، المشتهر بالمشهدي؛ حيث نشأ و تربّى بمشهد الإمام الرضا عليه السلام - و ميرزا: مخفف «ميرزاده» بمعنى «وليد الأمير» - كان فاضلاً أديباً جامعاً، و محدّثاً فقيهاً،

---

١. تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص ٢٤٠، رقم ١.

٢. المصدر، ج ١، ص ١٤٩.

عَلَماً من أعلام القرن الثاني عشر، تُوفي حدود سنة (١١٢٥).

و يظهر من تفسيره هذا أنه كان متبحّراً في شتّى العلوم الإسلامية التي كانت دارجة ذلك العهد، من الفلسفة و الكلام، و الأدب و اللغة، و الفقه و الحديث. و قد اضطلع بعلم التفسير و التأويل.

و تفسيره هذا من خير تفاسير ذلك العهد، و هو كما كتبنا في المقدمة حصيلة ما سبقه من أمهات تفاسير أصحابنا الإمامية: النقلية و الاجتهادية، قد جمع فيه من لباب البيان و عباب التعبير، أينما وجده طي الكتب و التفاسير السابقة عليه، و التي كانت راقية لديه. فقد اختار حسن تعبير البيضاوي، اقتداءً بشيخه الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي. كما انتخب من أسلوب الطبرسي في «مجمع البيان» تبويبه و ترتيبه، مضيفاً إليه ما استحسنه من «كشّاف» الزمخشري و حواشي العلّامة الشيخ البهائي، و كثيراً من تأويلات جاءت في تفاسير أهل الرّمز و الإشارات. و قد قرّظ تفسيره علمان من أعلام الأمة: المجلسي العظيم، و الخوانساري الكبير، مما يدلّك على جلالة قدر هذا التفسير الفخيم.

و بحق إنه تفسير جامع كامل، مع إيجازه و إيفائه، شمل جوانب مختلفة من الكلام حول تفسير كلام‌الله، فلم يترك شاردة و لا واردة من الأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام إلّا أوردها و تعرّض لها بتفصيل، ثم الأدب و اللغة بشكل مستوعب، ثم مسائل الكلام و الفلسفة و الفقه في مجالاته المناسبة، و أخيراً يتعرّض لتأويل الآية و تفسير بطونها حسب تعبيره، و من ثم فإنه يُعدّ من التفاسير الجامعة الشاملة لكل جوانب التفسير المعهود ذلك الحين.

و قد طبع هذا التفسير عدة طبعات أنيقة في عهدنا الحاضر، و هو في متناول العموم.

تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)

لأبي‌عبدالله محمد بن‌أحمد بن‌أبي‌بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، توفي سنة (٦٧١). كان من العلماء العارفين، صاحب تصانيف ممتعة، منها هذا التفسير الذي يعدُّ من أمثل التفاسير و أجودها تصنيفاً و تأليفاً و جمعاً للآراء و الأقوال، مع العناية التامة باللغة و الأدب و الفقه و الكلام، و من ثم عدّه بعضهم من التفاسير الفقهية كما فعله الذهبي و لعلّه لمناسبة عنوان الكتاب.

و قد وصف المؤلف تفسيره هذا بما يلي: رأيت أن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً يتضمّن نكتاً من التفسير، و اللغات و الإعراب، و القراءات، و الردّ على أهل الزيغ و الضلالات، جامعاً بين المعاني، و مبيناً ما أُشكل منها بأقاويل السلف، و من تبعهم من الخلف.

و انتهج في تفسيره منهج سائر التفاسير الجامعة، فيذكر الآية أوّلاً، و يعقبها بذكر مسائل، يأتي فيها على شرح مواضع الآية جملة جملة، فيشرحها و يبيّن مواضع إغلاقها، و ربما تعرّض لأسباب النزول، و ذكر القراءات و اللغة و الإعراب، و أحياناً جاء بأقوال السلف أو الخلف إن مسّت الحاجة إلى ذلك.

و هو تفسير جيدٌ نافع، جمع بين الاختصار و الإيفاء بجوانب الكلام، بما يفيد المطالع إفادة تامّة، تجعل المراجع في غنى عن مراجعة أُمّهات كتب التفسير، على وجازته.

و جعل لتفسيره مقدمة جامعة في عشرين باباً، ذكر فيها مسائل تفيد المراجع قبل الخوض في التفسير.

و حاول القرطبي في تفسيره هذا نبذ الإسرائيليات و الموضوعات، فتركها حسب وسعه، كما فعله ابن عطية في «المحرّر الوجيز». و كانا موفّقين في هذا

السبيل بعض الشيء.

تفسير الماوردي (النكت و العيون)

لأبي‌الحسن علي بن‌محمد بن‌حبيب الماوردي البصري المتوفّى سنة (٤٥٠).

و النسبة إلى «ماء ورد» كان يعمل به والده و يبيعه. ولد بالبصرة، ثم ارتحل إلى بغداد، و فيها سمع الحديث و أخذ الفقه و انضم إلى حلقات أبي‌حامد الإسفراييني. و لما بلغ أشدّه تصدّر للتدريس آونة في بغداد و أخرى في البصرة، و تنقّل في البلاد لنشر العلم، ثم استقرّ به المقام في بغداد، فقام بالتدريس و التحديث و تفسير القرآن. و ألّف فيها كتبه في الأدب و الفقه و الحديث و التفسير.

و تفسيره هذا يُعدّ من أوجز التفاسير الّتي عُنيت باللغة و الأدب و نقل الآراء و نقدها، و المشي على طريقة أهل النظر في التفسير. قال في مقدّمة تفسيره:

«و لما كان الظاهر الجليّ مفهوماً بالتلاوة، و كان الغامض الخفي لايعلم إلّا من وجهين: نقل، و اجتهاد، جعلت كتابي هذا مقصوراً على تأويل ما خفي علمه، و تفسير ما غمض تصوّره و فهمه. و جعلته جامعاً بين أقاويل السلف و الخلف، و موضّحاً عن المؤتلف و المختلف، و ذاكراً ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل. عبّرتُ عنه بأنه محتمل، ليتميّز ما قيل مما قلته، و يعلم ما استخرج مما استخرجته»[١].

و يعتبر تفسير الماوردي من أهم كتب التفسير، و قد اهتم به كثير من المفسرين المتأخرين عنه، كابن الجوزي في تفسيره «زاد المسير»، و القرطبي في

---

١. النكت و العيون، ج ١، ص ٢١.

«الجامع لأحكام القرآن».

و مفسرنا هذا لم‌يألُ جهداً في إعمال رأيه و إبداء نظره في شرح معاني الآيات على طريقة تحكيم العقل الرشيد نافياً أن يكون ذلك من التفسير بالرأي الممنوع؛ حيث يقول:

«تمسّك بعض المتورّعة، ممّن قلّت في العلم طبقته، و ضعفت فيه خبرته، و استعمل هذا الحديث على ظاهره، و امتنع أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، عند وضوح شواهده، إلّا أن يرد بها نقل صحيح، و يدلّ عليها نصٌّ صريح. و هذا عدول عما تعبّد الله تعالى به خلقه في خطابهم بلسان عربي مبين، قد نبّه على معانيه ما صرّح من اللّغز و التعمية، الّتي لايوقف عليها إلّا بالمواضعة إلى كلام حكيم، أبان عن مراده، و قطع أعذار عباده، و جعل لهم سبلاً إلى استنباط أحكامه، كما قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[١] و لو كان ما قالوه صحيحاً، لكان كلام الله غير مفهوم، و مراده بخطابه غير معلوم، و لصار كاللّغز المعمّى، فبطل الاحتجاج به، و كان ورود النّص على تأويله مغنياً عن الاحتجاج بتنزيله، و أعوذ بالله من قول في القرآن يؤدّي إلى التوقف عنه، و يؤول إلى ترك الاحتجاج به»[٢].

و قد أخذ ذلك بعضهم عليه، زاعماً سدّ باب الاجتهاد في القرآن، تاركاً وراءه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[٣]

---

١. النساء/ ٨٣.

٢. النكت و العيون، ج ١، ص ٣٤.

٣. محمد/ ٢٤.

التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

للإمام فخر الدين محمد بن‌عمر بن‌الحسين الرازي، المعروف بابن الخطيب، من أصل طبرستاني، نزل والده الرّي و اشتهر بها. في ظاهره أشعري شافعي المذهب، صاحب تصانيف ممتعة في فنون المعارف الإسلامية، مضطلعاً بالأدب و الكلام و الفلسفة و العرفان. قال ابن خلّكان: إن كتبه ممتعة، و قد انتشرت تصانيفه في البلاد، و رُزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس اشتغلوا بها و رفضوا كتب المتقدمين، توفي سنة (٦٠٦).

و تفسيره هذا من جلائل كتب التفسير، و قد استوفى الكلام فيه، بما وسعه من الاضطلاع بأنحاء المعارف و فنون العلوم، و لم‌يدع براعته متجوّلة في مختلف مسائل الأصول و الفلسفة و الكلام، و سائر المسائل الاجتهادية النظرية و العقلية، و أسهب الكلام فيها، بما ربما أخرجه عن حدّ الاعتدال. و كثيراً ما يترك وراءه لمّة من تشكيكات و إبهامات بما يعرقل سبيل الباحثين في التفسير، و لكنّه مع ذلك فإنه فتّاح لكثير من مغالق المسائل في أبحاث إسلامية عريقة.

أما **منهجه في التفسير**، فإنه يذكر الآية أوّلاً، و يعقّبها بموجز الكلام عنها بصورة إجمالية، و يذكر أن فيها مسائل، يبحث في كل مسألة عن طرف من شؤون الآية: قراءة، و أدباً، و فقهاً، و كلاماً، و ما أشبه من المباحث المتعلقة بتفسير الآية، و يستوفي الكلام في ذلك في نهاية المطاف. و هو من أحسن الأساليب التفسيرية، تتجزّأ المسائل و تتركّز الأبحاث، مفصلة كلّا في محلّها، من غير أن يختلط البحث أو تتشابك المطالب، و من ثمّ لايترك القارئ حائراً في أمره من البحث الّذي ورد فيه.

و من طريف الأمر أنه لم‌يجعل لتفسيره مقدمة ليشرح فيها موضعه من

التفسير، و الغاية التي أقدم لأجلها على كتابة مثل هذا التفسير الضخم، و السفر الجلل العظيم، و كان لابدّ أن يشرح ذلك. كما لم‌يذكر منابعه في التفسير، و لا الكتب التي اعتمدها في مثل هذا التصنيف، في حين أنّا نعلم أنه اعتمد خير المؤلفات لذاك العهد، و أحسن المصنفات في ذلك الزمان، في مثل تفسير أبي مسلم الأصفهاني و الجبّائي و الطبري و أبي‌الفتوح الرازي، و أمثالهم من مشايخ عظام و علماء أجلّة معروفين حينذاك.

و تفسيره هذا، يغلب عليه اللّون الكلامي الفلسفي، لاضطلاعه بهذين العلمين، و من ثم نجده يكثر الكلام في ذلك كلما أتاحت له الفرصة، فيغتنمها، و يسهب الكلام في مسائل فلسفية بعيدة الأغوار، بما ربما أخرجه عن حدّ تفسير القرآن، إلى مباحث جدلية كلامية، و ربما كانت فارغة.

* * *

و هل أكمل تفسيره أم تركه ناقصاً ليكمله غيره من تلاميذ و أحفاد، كما قيل؟

قال ابن خلكان: له التصانيف المفيدة في فنون عديدة، منها تفسير القرآن الكريم، جمع فيه كل غريب و غريبة، و هو كبير جداً، لكنه لم‌يكمله[١].

قال ابن حجر: الّذي أكمل تفسير فخر الدين الرازي، هو أحمد بن محمد بن‌أبي‌حزم نجم الدين المخزومي القمولي، المتوفّى سنة (٧٢٧)، و هو مصري[٢].

و قال حاجي خليفة: صنف الشيخ نجم الدين أحمد بن‌محمد القمولي تكملة له، و قاضي القضاة شهاب الدين أحمد بن‌خليل الخوئي الدمشقي كمّل ما

---

١. وفيات الاعيان، ج ٤، ص ٢٤٩، رقم الترجمة ٦٠٠.

٢. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج ١، ص ٣٠٤.

نقص منه أيضاً. توفّي سنة (٦٣٩)[١].

و قال ابن أبي أُصيبعة المتوفَّى سنة (٦٦٨) في ترجمة أحمد بن خليل الخوئي : و لشمس الدين الخوئي من الكتب، تتمة تفسير القرآن لابن الخطيب[٢].

و أما إلى أيّ موضع بلغ الإمام الرازي من تفسيره ليترك البقية لغيره، فهذا مختلف فيه اختلافاً غريباً :

يقول الأستاذ محمد حسين الذهبي : وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصّه : «الّذي رأيته بخطّ السيد مرتضى نقلاً عن «شرح الشفا» للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء»[٣].

و احتمل بعضهم أنّ الرازي أتمّ تفسيره ما عدى سورة الواقعة؛ حيث فيها بعض التعليق من غيره، مثلاً جاء ذيل تفسير قوله تعالى : **﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**[٤] و فيه مسائل، المسألة الأولى أصولية، ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة، و نحن نذكر بعضها[٥].

قال الأستاذ الذهبي تعقيباً على هذا الكلام : و هذه العبارة تدلّ على أنّ الإمام الرازي لم يصل في تفسيره إلى هذه السورة[٦].

ثم أبدى رأيه في حلّ الاختلاف قائلاً : «و الذي أستطيع أن أقوله كحلّ لهذا الاضطراب هو أنّ الإمام الرازي كتب تفسيره إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب

---

١. كشف الظنون، ج ٢، ص ١٧٥٦.

٢. عيون الأنباء، ج ٢، ص ١٧١. (الرازي مفسّراً لمحسن عبدالحميد، ص ٥٢).

٣. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٢٩٢.

٤. الواقعة/ ٢٤.

٥. راجع: التفسير الكبير، ج ٢٩، ص ١٥٦.

٦. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٢٩٢.

الدين الخوئي فشرع في تكملة هذا التفسير، و لكنه لم يتمّه، فأتى بعده نجم الدين القمولي فأكمل ما بقي منه. كما يجوز أن يكون الخوئي أكمله إلى النهاية، و القمولي كتب تكملة أخرى غير التي كتبها الخوئي. و هذا هو الظاهر من عبارة كشف الظنون»[١].

قلت: و على ذلك، فإنّ الإمام الرازي لم يبلغ من تفسيره سوى حوالى النصف، الأمر الذي لايمكن تصديقه، بل الظاهر أنه فسّر القرآن كله حتى آخر سورة منه، نظراً لوحدة الأسلوب و المنهج و القلم و البيان، فضلاً عن الشواهد الموفورة، على أنّ الإمام الرازي قد أكمل تفسيره حتى النهاية، اللّهم إلّا بعض التعليق مما أضيف إليه بعد ذلك، فأُلحق بالمتن في الاستنساخات المتأخرة.

و نذكر شاهداً على ذلك أنّه عند تفسير الآية رقم (٢٢) من سورة الزمر (رقمها ٣٩ و رقم سورة الأنبياء ٢١) في تفسير قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ**﴾[٢] يقول: و اعلم أنّا بالغنا في تفسير سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ**﴾[٣] في تفسير شرح الصدر، و في تفسير الهداية[٤].

و أمثال هذه العبارة كثيرة في القسم المتأخر من التفسير.

---

١. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٢٩٣.

٢. الزمر/ ٢٢.

٣. الأنعام/ ١٢٥.

٤. راجع التفسير الكبير، ج ٢٦، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

عنايته بأهل البيت

له عناية خاصة بآل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يذكرهم بإجلال و إكبار، و يفخّم من شأنهم؛ مما ينبؤك عن ولاء متين بالنسبة إلى العترة الطاهرة، الذين هم عدل القرآن العظيم.

تجده يقول عند الكلام عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم: و أما أنّ علي بن أبي طالب عليه السلام كان يجهر بالتسمية، فقد ثبت بالتواتر، و من اقتدى في دينه بعليّ بن أبي طالب فقد اهتدى، و الدليل عليه قوله عليه السلام: «اللهم أدر الحقّ مع علي حيث دار».

ثم يقول عند ترجيحه للقول بوجوب الجهر: إنّ راوي قولنا عليّ بن أبي طالب عليه السلام، و أخيراً يقول: و عمل علي بن أبي طالب عليه السلام معنا، و من اتّخذ عليّاً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه و نفسه[١].

و من دأبه تعقيب أسماء أئمة أهل البيت بـ«السلام عليهم» كتعقيبه لاسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم. و قد عرفت تعقيب اسم علي بـ«السلام عليه»، و هكذا في تعقيب أسماء سائر الأئمة. هو عندما يروي عن الإمام جعفر بن محمد، يصفه أولاً بلقبه الفخيم «الصادق» ثم يعقبه بـ«السلام عليه». قال في تفسير النعيم: قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: النعيم: المعرفة و المشاهدة، و الجحيم: ظلمات الشهوات[٢].

و في كثير من عباراته: محمد عليه السلام، علي عليه السلام على سواء، راجع تفسيره

---

١. راجع: تفسير سورة الفاتحة، ج ١، ص ٢٠٤ـ٢٠٧ من التفسير الكبير.

٢. التفسير الكبير، ج ٣١، ص ٨٥.

لسورة النصر[١]. و هكذا نجده يذكر أئمة أهل البيت بإكبار و إجلال، هو عند ما يتعرض لوفرة ذرية الرسول في تفسير سورة الكوثر، يقول: انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء، كالباقر و الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السلام، و النفس الزكية و أمثالهم[٢] و الذي يجلب النظر أنه عقّب أسماء الأئمة الأربعة فقط بـ«السلام عليهم»، الأمر الذي يدل بوضوح على مبلغ تشيّعه لآل البيت عليهم السلام.

هو عند ما يتعرض لآية المتعة من سورة النساء (٢٤) يقول: إنها نسخت في حياة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، و يقول: إنا لاننكر أنّ المتعة كانت مباحة، إنما الذي نقوله: إنها صارت منسوخة. و يقول بصدد نهي عمر عنها: إنه لو كان مراده أنّ المتعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله عليه و آله و سلم و أنا أنهى عنها، لزم تكفيره و تكفير كل من لم‌يحاربه و ينازعه، و يُفضي ذلك إلى تكفير أميرالمؤمنين؛ حيث لم‌يحاربه و لم‌يردّ ذلك القول عليه[٣].

المقصود من «أميرالمؤمنين» هو الإمام علي بن أبي‌طالب عليه السلام يصفه بهذا اللقب الفخم أيّام عهد عمر، و يعتقد في شخصيته الكريمة حراسة لدين الله و حفظاً لحدوده، الأمر الّذي جرى عليه أهل الولاء لهذا البيت الرفيع، و هكذا تعتقد الشيعة الإمامية في أئمتها الأطهار.

و هكذا تمثّله بأبيات شعرية تُنوّه من شأن أهل البيت عليهم السلام في كثير من مواضع تفسيره، منها: استشهاده بشعر حسان بن‌ثابت، لغرض بيان أنّ السجدة ليوسف إنما كان من جهة أنهم جعلوه قبلة في سجودهم، و استشهد لذلك بقوله:

---

١. التفسير الكبير، ج٣٢، ص١٥٣.

٢. المصدر، ص١٢٤.

٣. المصدر، ج١٠، ص٥٣ـ ٥٤.

ما كنت أعـرف أنّ الأمـر مـنصرف عن هاشم ثم منها عن أبي الحسـن
أليس أوّل مـــن صـلّى لقـبلتكم و أعرف الناس بالقرآن و السـنن[1]

و أمــا مـا نـجده أحـياناً مـن تـحامله عـلى الشـيعة و ربـما لعـنهم بـعنوان «الروافض»[2] فلعلّه من عمل النُسّاخ؛ إذ لايليق بقلم كاتب أديب، و علامة أريب أن يهدر في سفه الهذر، من يُعْنَ بالحمد لاينطق بما سفهٌ، و لم‌يحد عن سبيل الحلم و الأدب.

ذكر عند تفسير آية المودّة نقلاً عن صاحب الكشاف الحديث المـعروف: «من مات على حب آل محمد مات شهيداً، ألا و من مات على حب آل محمد مات مغفوراً له، ألا و من مات على حب آل محمد مات تائباً، ألا و من مات على حب آل محمد مات مؤمناً، مستكمل الإيمان، ألا و من مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمة الله».

قال بعد نقل ذلك: و أنا أقول: آل محمد هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشدّ و أكمل كانوا هم الآل، و لاشك أنّ فاطمة و علياً و الحسن و الحسين كان التعلّق بينهم و بين رسول الله أشدّ التعلّقات، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل.

و أيضاً اختلف الناس في «الآل» فقيل: هم الأقارب، و قيل: هم أُمته. فـإن حملناه على القرابة فهم الآل، و إن حملناه على الأمّة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل، فثبت أنّ على جميع التقديرات هم الآل. و أما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه!

---

۱. التفسير الكبير، ج۱۸، ص۲۱۲.

۲. راجع: المصدر، ج۱۲، ص۲۱و۲۹.

و روى صاحب الكشاف : أنه لما نزلت هذه الآية قيل : يا رسول الله ﷺ من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال : «عليّ و فاطمة و ابناهما»، فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي ﷺ و إذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم.

و يدلّ عليه وجوه :

الأول : قوله تعالى : «إلا المودّة في القربى» و وجه الاستدلال به ما سبق.

الثاني : لاشك أنّ النبي ﷺ كان يُحبّ فاطمة عليها السلام قال ﷺ : «فاطمة بضعةٌ مني يؤذيني ما يؤذيها». و ثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ أنه كان يُحب عليّاً و الحسن و الحسين، و إذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله، لقوله : **﴿وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾**[١] و لقوله تعالى : **﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾**.[٢] و لقوله : **﴿قُلْ إِنْ كُنْتُم تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾**.[٣] و لقوله سبحانه : **﴿لَقَدْ كانَ لَكُم فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾**[٤].

الثالث : إن الدعاء «للآل» منصب عظيم، و لذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهّد في الصلاة، و هو قوله : «أللهم صلّ على محمد و على آل محمد، و ارحم محمداً و آل محمد»، و هذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل. فكل ذلك يدل على أنّ حبّ آل محمد واجب.

و قال الشافعي رضي الله عنه :

---

١. الأعراف/ ١٥٨.

٢. النور/ ٦٣.

٣. آل عمران/ ٣١.

٤. الأحزاب/ ٢١.

يا راكباً قف بالمحصّب من منى | و اهتف بساكن خيفها و الناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى | فيضاً كما نظم الفرات الفائضِ
إن كان رفضاً حبّ آل محمد | فليشهد الثقلان أنّي رافضي[١]

و نقل ابن حجر العسقلاني عن ابن خليل السكوني في كتابه «الرّد على الكشّاف» أنه أسند عن ابن الطباخ : أنّ الفخر كان شيعيّاً، يقدّم محبة أهل البيت، كمحبّة الشيعة، حتى قال في بعض تصانيفه : «و كان علي عليه السلام شجاعاً بخلاف غيره»[٢].

و قال الطوفي : إنه يورد شبه المخالفين في المذهب، على غاية ما يكون من القوّة و التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة و الحق على غاية من الوهاء (أو الدهاء). قال : و بعض الناس يتّهمه في هذا، و ينسب ذلك إلى أنه كان ينصر بهذا الطريق، ما يعتقده، و لايجسر على التصريح به[٣].

و قال الشيخ محمد بهاء الدين العاملي في حوادث شهر شوال، يوم عيد الفطر : «و فيه سنة ست و ستمأة، توفي فخر الدين الرازي، الملقّب بالإمام، و أصله من مازندران، و ولد بالرّيّ، و كان يميل إلى التّشيّع، كما لايخفى على من تصفّح تفسيره الكبير. و قبره بمدينة هرات»[٤].

---

١. التفسير الكبير، ج٢٧، ص١٦٥ ـ ١٦٦.
٢. لسان الميزان، ج٤، ص٤٢٩.
٣. الإكسير في علم التفسير للطوفي، ص٢٦. و اللسان، ج٤، ص٤٢٨.
٤. راجع: رسالته الوجيزة «توضيح المقاصد»، ص٢٥، المطبوعة ضمن رسائل باسم «المجموعة النفيسة»، ص٥٨٣، من مطبوعات مكتبة المرعشي بقم.

إمام المشككين

و مما اختص به الإمام الرازي خوضه في أنحاء المسائل، من أدب و كلام و فلسفة و أصول، و لكنه لايخرج منها في الأكثر إلّا و يترك وراءه لمّة من تشكيكات و إبهامات في وجه المسألة، إنه ربما أثار إشكالاً أو إشكالات، لكنه لايجيب عليها إلّا إجابات ضعيفة و موهونه، يترك القارئ في حيرة، هل إنّ مثل الإمام الرازي عاجز عن الإجابة لمثل تلكم المسائل، أم هناك تعمّد لغرض تقرير الإشكال حسب نظره؟!

المعروف عن الرازي أنه أشعري المذهب في أصول العقيدة، جبريّ ظاهري، لكنه عند عرضه لمسائل الكلام، يقرّر من مذاهب الخلاف بما يضعف به المذهب الأشعري أحياناً، و ربما إلى حدّ الوهن و الافتضاح.

قال نجم الدين الطوفي البغدادي ـ من أعلام القرن السابع ـ : و أجمع ما رأيته من التفاسير لغالب علم التفسير كتاب القرطبي، و كتاب «مفاتيح الغيب» للإمام الرازي، و لعمري كم فيه من زلّة و عيب. و حكى لي الشيخ شرف الدين النصيبي المالكي : أن شيخه الإمام الفاضل سراج الدين المغربي صنّف كتاب «المآخذ على مفاتيح الغيب» و بيّن فيه من البهرج و الزيف في نحو مجلّدين، و كان ينقم عليه كثيراً، خصوصاً إيراده شُبَه المخالفين في المذهب و الدين، على غاية ما يكون من القوّة، و إيراد جواب أهل الحق منها على غاية ما يكون من الدهاء. قال الطوفي : و لعمري إن هذا لدأبه في غالب كتبه الكلامية و الحكمية، كالأربعين، و المحصّل، و النهاية، و المعالم، و المباحث المشرقية، و نحوها. و بعض الناس يتّهمه في هذا و ينسبه إلى أنه ينصر بهذا الطريق ما يعتقده، و لايجسر على التصريح به.

و قال في سبب ذلك : إنه كان شديد الاشتياق إلى الوقوف على الحق ـ كما

صرح به في وصيته التي أملاها عند موته ـ فلهذا كان يستفرغ وسعه، و يكدّ قريحته في تقرير شبه الخصوم، حتى لايبقى لهم بعد ذلك مقال، فتضعف قريحته عن جوابها على الوجه، لاستفراغه قوّتها في تقرير الشبه. و نحن نعلم بالنفسية الوجدانية، أنّ أحدنا إذا استفرغ قوّة بدنه في شغل ما من الأشغال، ضعف عن شغل آخر، و قُوَى النفس على وزان قُوَى البدن غالباً. و قد ذكر في مقدمة كتاب «نهاية العقول» ما يدل على صحة ما أقول؛ لأنه التزم فيه أن يقرّر مذهب كل خصم، لو أراد ذلك الخصم تقريره، لما أمكنه الزيادة عليه أو أَوْفَى بذلك. و لهذا السبب قرر في كتاب «الأربعين» أدلّة القائلين بالجهة، ثم أراد الجواب عنها، فما تمكن منه على الوجه، فغالط فيه في موضعين قبيحين، ذكرهما في مواضع كثيرة[١].

و مما بحث على أصول مذهبه الأشعري في ظاهر الأمر ما ذكر عند تفسير الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ﴾[٢].

قال: احتج أهل السنة ـ يعني بهم الأشاعرة ـ بهذه الآية و كل ما أشبهها من قوله: ﴿لَقَدْ حَقَّ القَولُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لايُؤْمِنُونَ﴾[٣]، و قوله: ﴿ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ـ إلى قوله ـ سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً﴾[٤]، و قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أبِي لَهَبٍ﴾[٥] احتجوا بأمثال هذه الآيات على جواز تكليف ما لايطاق.

ثم أخذ في تقرير هذا الاحتجاج من وجوه خمسة:

---

١. الإكسير في علم التفسير، ص٢٦ـ ٢٧. تحقيق عبد القادر حسين.

٢. البقرة/ ٦.

٣. يس/ ٧.

٤. المدثّر/ ١٧.

٥ـ تبت/١.

أولاً : أنه تعالى أخبر عن أشخاص معيّنين أنهم لايؤمنون قطّ، فلو صدر منهم الإيمان، لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً.

و ثانياً : أنه تعالى لما علم منهم الكفر، فكان صدور الإيمان منهم مستلزماً لانقلاب علمه تعالى جهلاً.

و ثالثاً : أنّ وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان؛ لأنه إنما يكون علماً لو كان مطابقاً للمعلوم، و العلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان، لزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً و معدوماً معاً، و هو محال، فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان، أمر بالجمع بين الضدّين، بل بالجمع بين العدم و الوجود، و كل ذلك محال.

و رابعاً : أنه تعالى كلّف هؤلاء ـ الذين أخبر عنهم بأنهم لايؤمنون ـ بالإيمان ألبتّه، و الإيمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه، و مما أخبر عنه أنهم لايؤمنون قط، فقد صاروا مكلّفين بأن يؤمنوا بأنهم لايؤمنون قط، و هذا تكليف بالجمع بين النفي و الإثبات.

و خامساً : أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله ﴿**يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ قُل لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ**﴾[1]

فثبت أنّ القصد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه، قصد لتبديل كلام الله، و ذلك منهي عنه. و هاهنا أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لايؤمنون ألبتة، فمحاولة الإيمان منهم تكون قصداً إلى تبديل كلام الله، و ذلك منهي عنه. و ترك

---

١. الفتح/ ١٥.

محاولة الإيمان يكون أيضاً مخالفة لأمر الله تعالى، فيكون الذم حاصلاً على الترك و الفعل.

قال : فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع. و هذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال. و لقد كان السلف و الخلف من المحقّقين معوّلين عليه في دفع أُصول المعتزلة و هدم قواعدهم. و لقد قاموا ـ أي المعتزلة ـ و قعدوا و احتالوا على دفعه فما أتوا بشيء مقنع.

* * *

هذه هي الوجوه الخمسة التي زعم منها دلائل ثابتة تدعم نظرية أصحابه في جواز التكليف بغير المستطاع، و حسب أنّ خصومهم أصحاب الاعتزال عجزوا عن ردّها مهما أُوتوا من حول و قوّة.

في حين أنّ آثار الوهن بادية عليها، لأنّ أساسها العلم الأزلي الإلهي المتعلق بعدم إيمان الكافر الجاحد. و الحال أنّ العلم مهما يكن فإنه ليس سبباً لوقوع المعلوم، بل إن وقوع المعلوم في وقته سبب لحصول هذا العلم، فالعلم تبع للمعلوم. فلو فرض أنهم كانوا يؤمنون؛ لكان العلم حاصلاً بإيمانهم. فليس العلم القديم أصلاً، بل هو فرع تحقّق المعلوم في حينه المتأخر، كما قال أبوالحسين البصري : إن العلم تبع المعلوم، فإذا فرض الواقع من العبد الإيمان، عرف أن الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان، و العمدة أن العبد مختار في الكفر و الإيمان، فأي منهما تحقّق منه، علمه الله في الأزل، و ليس علمه تعالى سبباً قهريّاً يسلب عن العبد اختياره في العمل.

و هذا واضح لمن تدبّر، و لاأظنّ خفاءه على مثل الإمام الرازي صاحب الذهنيّة الوقّادة، و لكن تظاهراً بالدفاع عن مذهبه الرسمي المفروض عليه من قبل السلطات، دعاه إلى ذكر مثل هذه الوجوه البادي عليها الضعف و الوهن. و تماشياً

مع الجوّ الحاكم أجبر على الانسجام مع الوضع الراهن.

و من ثَمَّ نراه ـ عند ما يذكر دلائل أصحاب الاعتزال ـ نراه يذكرها بقوّة و دقّة و إحاطة و تفصيل، بما لايدع مجالاً في إمكان قبول تلكم الوجوه الأشعرية.

ذكر دلائل أهل الاعتزال في ثلاث مقامات، أوّلاً: عدم المانع من الإيمان و الكفر، و ثانياً: أن العلم لايوجب منعاً في العمل، الثالث: نقض تلكم الوجوه الخمسة. ذكرهن بإسهاب و تفصيل، نقتطف منها ما يلي:

قال: و أنا أذكر أقصى ما ذكره أصحاب الاعتزال بعونه تعالى و توفيقه. و ذكر وجوهاً خمسة، في المقام الأول؛ و خلاصتها: أن القرآن مملوء من الآيات الدالّة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان، قال تعالى: **﴿وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدَى﴾**[١]، و **﴿مَاذَا عَلَيْهِم لَو آمَنُوا﴾**[٢]، **﴿فَما لَهُمْ لاَيُؤْمِنُونَ﴾**[٣]

قال الصاحب ابن عباد: كيف يأمر العبد بالإيمان و قد منعه عنه؟! و ينهاه عن الكفر و قد حمله عليه؟!

و أيضاً فإنّ الله تعالى قال: **﴿رُسُلاً مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ﴾**[٤]، و قال: **﴿وَ لَو أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالوا رَبَّنَا لَولا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِك مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَى﴾**[٥].

فلما بيّن تعالى أنه ما أبقى لهم عذراً إلّا و قد أزاله عنهم، فلو كان علمه بكفرهم و خبره عن كفرهم مانعاً لهم عن الإيمان، لكان ذلك من أعظم الأعذار،

---

١. الإسراء/ ٩٤.

٢. النساء/ ٣٩.

٣. الانشقاق/ ٢٠.

٤. النساء/ ١٦٥.

٥. طه/ ١٣٤.

كما أنّ الذم على الكفر و الجحود، هو خير دليل على اختياريته، و عدم وجود مانع قاهر عن الإيمان.

و ذكر في المقام الثاني وجوهاً عشرة على أنّ المعلوم لاينقلب عما هو عليه بسبب العلم؛ لأن العلم إنما يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، فإن كان ممكناً عَلِمَهُ ممكناً، و إن كان واجباً علمه واجباً، و لا شك أنّ الإيمان و الكفر كل واحد بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود، فلو صار واجباً بسبب العلم، كان العلم مؤثراً في المعلوم، و هو باطل بالضرورة.

و أيضاً فان الله تعالى قال: **﴿لايُكَلِّفُ اللهُ نَفساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾**[1] و قال: **﴿مَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[2] و قال: **﴿وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الأغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيهِمْ﴾**[3] فكيف يكلف الله العبيد ما لايطيقون؟!

و في المقام الثالث، نقل عن القاضي عبد الجبار جواب المعتزلة عن الأشاعرة، و تخطئة انقلاب العلم جهلاً و الصدق كذباً. قال الكعبي و أبوالحسين البصري: إنّ العلم تبع المعلوم، فإذا فَرَضتَ الواقع من العبد الإيمان عَرَفت أنّ الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان، و متى فَرضتَ الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أنّ الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الإيمان. فهذا فرض علم بدلاً عن علم آخر، لا أنه تغيّر العلم. قال الإمام الرازي: فهذا الجواب هو الّذي اعتمده جمهور المعتزلة.

قلت: و قد عرفت قوّة استدلالهم، و ضعف دلائل خصومهم، غير أنّ الإمام

---

١. البقرة/ ٢٨٦.

٢. الحج/ ٧٨.

٣. الأعراف/ ١٥٧.

الرازي ترك وهن تلك الوجوه و قوّة هذه الدلائل بمعرض القارئ و مسمعه، ليحكم هو حسب ذهنيّته الفطريّة الحاكمة بأنّ العبد مختار في فعله. و الله تعالى لايكلّف بما لايُستطاع، الأمر الذي يجعل من دلائل أهل الاعتزال هي الكفّة الراجحة، و هذا شيء فعله الإمام الرازي، عن حسن نية و عن عمد فعله ـ حسب الظاهر ـ إذ الظاهر أنه ليُسيء الظن بمذاهب أصحابه الأشعريين.

و مما يدلك على ذلك، أنه لم‌يطعن في دلائل أهل الاعتزال، و ذكرها تامة وافية، كما هي عادته في كل أمر يعتقده صحيحاً.

* * *

ثم إنه بعد إيراد دلائل الطرفين، أورد شبهاته في المسألة و ذكر مقالاتٍ تشكيكيّة، و أسندها إلى أهل التشكيك، ممن فرضهم أهل العناد في مسائل الكلام.

قال : و اعلم أنّ هذا البحث صار منشأً لضلالات عظيمة، فمنها : أنّ منكري التكاليف و النبوّات قالوا : قد سمعنا كلام أهل الجبر ـ يعنى بهم الأشاعرة ـ فوجدناه قويّاً قاطعاً. و هذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة، و لايلتفت العاقل إليهما! و سمعنا كلام المعتزلة في أنّ مع الجبر يقبح التكليف، و الجواب الذي ذكره أهل الجبر ضعيف جداً، فصار مجموع الكلامين كلاماً قويّاً في نفي التكاليف، و متى بطل ذلك بطل القول بالنبوّات.

هكذا يُلقي التشكيك، عند عرض الآراء، سواء المخالف أم المؤالف.

ثم يذكر مطاعن أُخر وجّهها الطاعنون في القرآن و في الإسلام، على أثر هذه المناظرة بين أهل الجبر و القدر، و يستنتج : أنّ الرجوع إلى العقليّات يورث الكفر و الضلال، و لهذا قيل : من تعمّق في الكلام تزندق.

ثم يذهب في تشكيكاته حيث يشاء، و يذكر في أثنائها حكاية طريفة يرويها

عن ابن عمر، أنّ رجلاً قام إليه فقال: يا أباعبدالرحمان إنّ أقواماً يعملون الكبائر و يقولون: كان ذلك في علم الله فلم‌نجد بُدّاً منه. فغضب و قال: سبحان الله، قد كان في علمه أنهم يفعلونها، فلم‌يحملهم علم الله على فعلها. حدّثني أبي أنه سمع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلّتكم، و الأرض التي أقلّتكم. فكما لاتستطيعون الخروج من السماء و الأرض، فكذلك لاتستطيعون الخروج عن علم الله تعالى، و كما لاتحملكم السماء و الأرض على الذنوب، فكذلك لايحملكم علم الله تعالى عليها.

و المقصود: أن علمه تعالى الأزلي محيط بأفعال العباد، و لكن من غير أن يكون علمه تعالى سبباً و علّةً في إيجادها؛ لأنّ علمه تعالى السابق، تبع لعمل العبد اللّاحق، فكيفما يعمل يعلمه تعالى من غير أن يكون هذا العلم مؤثراً في إرادة العبد.

و هذا المعنى الواضح، لم‌يدركه مثل الإمام الرازي؟ و لعلّه تظاهر بعدم الفهم! قال تعقيباً على هذه الحكاية: إنّ في الأخبار التي يرويها الجبرية و القدرية كثرة، و الغرض من رواية هذا الحديث بيان أنّه لايليق بالرسول صلى الله عليه و آله و سلم أن يقول مثل ذلك؛ لأنه متناقض و فاسد، أما المتناقض فلأنّ الصدر يدل على الجبر، و الذيل صريح في القدر. و أما أنه فاسد فلأن العلم بعدم الإيمان و وجود الإيمان متنافيان، فالتكليف بالإيمان مع وجود العلم بعدمه تكليف بالجمع بين النفي و الإثبات[1].

قلت: و لعل إمامنا الرازي طاعن في ضلاله القديم أو متظاهر بذلك.

* * *

و من ذلك أيضاً، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ**

---

١. راجع: التفسير الكبير، ج ٢، ص ٤٢ ـ ٤٧.

يُـبْعَثُونَ. قَـالَ إِنَّكَ مِـنَ المُـنْظَرِينَ. قَـالَ فَـبِمَا أَغْـوَيتَنِي لَأَقْـعُدَنَّ لَـهُم صِـراطَكَ المُستَقيمَ﴾[١].

قال: احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان أنه لايجب على الله رعـاية مـصالح العبد في دينه و لا في دنياه، و تقريره: أن إبليس استمهل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى، ثم بيّن أنه إنما استمهله لإغواء الخلق و إضلالهم و إلقاء الوسـاوس فـي قلوبهم، و كان تعالى عالماً بأنّ أكثر الخلق يطيعونه و يقبلون و سوسته، كما قال تعالى: **﴿وَ لَقَد صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إبلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ المُؤمِنِينَ﴾**[٢] فثبت بهذا أن إنظار إبليس و إمهاله هذه المدّة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة و الكفر الكبير، فلو كان تعالى مراعياً لمصالح العباد لامتنع أن يُمهله و أن يمكّنه من هذه المفاسد، فحيث أنظره و أمهله، علمنا أنه لايجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلاً.

و مما يقوي ذلك أنّه تعالى بعث الأنبياء دعاة إلى الخلق، و علم مـن حـال إبليس أنه لايدعو إلّا إلى الكفر و الضلال، ثم إنه تعالى أمات الأنبياء الذين هـم الدعاة للخلق، و أبقى إبليس و سائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق إلى الكفر و الباطل، و من كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك.

قالت المعتزلة: اختلف شيوخنا في هذه المسألة، فقال الجبّائي: إنه لايختلف الحال بسبب وجوده و عدمه، و لايضلّ بقوله أحد إلّا من لو فرضنا عدم إبليس لكان يضلّ أيضاً. و الدليل عليه قوله تعالى: **﴿مَا أَنتُم عَلَيهِ بِفَاتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ**

---

١. الأعراف/ ١٤ـ١٦.

٢. سبأ/ ٢٠.

الجَحِيمِ﴾[١]؛ و لأنه لو ضلّ به أحد لكان بقاؤه مفسدة. و قال أبوهاشم : يجوز أن يضلّ به قوم، و يكون خلقه جارياً مجرى خلق زيادة الشهوة، فإنّ هذه الزيادة من الشهوة لاتوجب فعل القبيح إلّا أنّ الامتناع منها يصير أشقّ، و لأجل تلك الزيادة من ا لمشقّة تحصل الزيادة في الثواب، فكذا هنا بسبب إبقاء إبليس يصير الامتناع من القبائح أشدّ و أشقّ، و لكنه لاينتهي إلى حد الإلجاء و الإكراه.

و أجاب الرازي : أن الشيطان لابدّ أن يزيّن القبائح، و معلوم أن حال الإنسان مع هذا التزيين لايكون مساوياً مع عدمه. فحصول هذا التزيين يوجب الإقدام على القبائح، و هو إلقاء في المفسدة. و مسألة الزيادة في الشهوة حجة أخرى لنا في أنّ الله لايراعي مصلحة العباد بسبب خلق تلك الزيادة في شهوة الإنسان، و حصول الزيادة في الثواب لا حاجة إليه؛ حيث دفع العقاب المؤبّد من أعظم الحاجات، فلو كان إله العالم مراعياً لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأكمل الأعظم؛ لطلب الزيادة التي لا حاجة إليها و لا ضرورة[٢].

انظر كيف فضح أصحابه بهذا النمط من البحث، و الخوض في مسألة تمسّ جانب حكمته تعالى، فينفي كونه تعالى حكيماً لايفعل إلّا عن مصلحة، و المصلحة التي يُراعيها الخالق تعالى إنما تعود إلى العباد أنفسهم؛ حيث في ذاته تعالى الغناء المطلق. كما أنه يتنافى و قاعدة اللّطف الناشئة عن مقام حكمته تعالى، بفعل ما يقرّب العباد إلى الطاعة، و يبعّدهم عن المعصية. و هو أساس التشريع و بعث الأنبياء و إنزال الكتب، الأمر الذي يعترف به الإمام الرازي.

نعم لاشك أنه تعالى حكيم لايفعل إلّا عن مصلحة تعود إلى العباد أنفسهم؛

---

١. الصافات/ ١٦٢ـ ١٦٣.

٢. التفسير الكبير، ج ١٤، ص ٣٩ـ ٤٠.

حيث إنه تعالى غنيّ بالذات.

قال تعالى : **﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ـ إلى قوله ـ رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِين لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَ كَانَ اللهُ عزِيزاً حَكِيماً﴾**[١].

فقد كان الله تعالى عزيزاً لايُغالب على أمره، لكنّه لايفعل إلّا ما تقتضيه حكمته، مراعياً فيها مصلحة العباد. فقد كان في مصلحتهم بعث الرسل و الأنبياء و إنزال الشرائع، و كان في طبيعتهم اقتضاء ذلك. فقد أجاب طلبهم اتماماً للحجّة عليهم، فلاتكون للناس على الله حجّة بعد الرسل.

و قد جاء في القرآن حوالي ثمانين موضعاً، جاء التصريح فيها بأنه تعالى حكيم عليم، و حكيم خبير، و عزيز حكيم؛ مما ينبؤك عن علم و حكمة لايفعل شيئاً إلّا عن إحاطة و قدرة و حكمة شاملة.

و أما مسألة خلق إبليس و إمهاله و تسليطه على إغواء الناس، فهذا أمر يعود إلى مصلحة النظام القائم في الخلق، لا شيء إلّا و هو واقع بين قطبين : سلب و إيجاب، جذب و دفع؛ و بذلك استوى الوجود. فلولا دوافع الشرور، لم‌يكن في الاندفاع نحو المطلوب الخير كثير فضل، بل لم‌يكن هنا اندفاع نحو الخير؛ حيث لادافع إلى الشرّ.

فالإنسان واقع بين دوافع الخير و دوافع الشر على سواء، و هو مختار في الانجذاب إلى أيهما شاء، و يملك قدرته في الاختيار و عقله و إرادته التامّة في اختيار الخير أو الشر. فإذا اختار الخير فعن إرادته و تحكيم عقله فكانت فضيلة، و إذا اختار الشر فعن إرادته و الاستسلام لهوى نفسه فكانت رذيلة. و لا فضيلة

---

١. النساء/ ١٦٣ـ ١٦٥.

و لا رذيلة إلّا إذا كانت هنا دوافع للخير و للشر معاً، و كان الإنسان يملك إرادته في الاختيار.

أما الشيطان فلا سلطة له على الإنسان سوى دعوته و بعثه إلى فعل الشرور ﴿وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيكُمْ مِنْ سُلطَانٍ إلّا أَنْ دَعَوتُكم فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾[١]، نعم كان كيد الشيطان ضعيفاً[٢]. و أن الله لهو القوي العزيز[٣] ﴿كَتَبَ اللهُ لأغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٤]، ﴿إِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الّذِين آمَنُوا فِي الحَيَاةِ الّدُنيَا﴾[٥].

و عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَ إِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[٦].

نراه يبحث عن مسائل الإمامة على مذهب الشيعة الإمامية، و اشتراطهم العصمة في إمام المسلمين، و يذكر حججهم القاطعة في المسألة، ثم يجيب عليها لا بتلك القوة و المتانة.

قال عند الكلام عن قوله تعالى: ﴿قال لاينال عهدي الظالمين﴾: احتج الروافض بهذه الآية على القدح في إمامة الشيخين؛ حيث كانا كافرين و كانا حال كفرهما ظالمين؛ لأن الشرك ظلم عظيم. فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة: أنهما لاينالان عهد الإمامة ألبتة، و أيضاً فإنهما لعدم عصمتهما حال الإمامة، كانا غير صالحين لها.

---

١. إبراهيم/ ٢٢.

٢. قال تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾، النساء/ ٧٦.

٣. قال تعالى: ﴿إنّ ربّك هو القويّ العزيز﴾ ـ هود/ ٦٦»

٤. المجادلة/ ٢١.

٥. غافر/ ٥١.

٦. البقرة/ ١٢٤.

ثم حاول الإجابة على ذلك من وجهين: أحدهما: أنّ الاستدلال مُبتنٍ على كون المشتق حقيقة فيمن انقضى عنه المبدأ، كما هو حقيقة فيمن تلبّس. و ليس الأمر كذلك؛ لأن المشتق حقيقة فيمن تلبّس باتّفاق الأصوليين؛ و لايصدق على من انقضى عنه المبدأ. و الثاني: أن المراد بالإمامة هنا هي النبوّة، فمن كفر بالله طرفة عين فإنه لايصلح للنبوّة[1].

لكن استدلال الإمامية لايتوقّف على كون المشتق حقيقة في الأعم ممن تلبّس أو انقضى عنه المبدأ، بل كما صرّح هو أيضاً: إنه في حال التلبّس يتوجّه الخطاب بعدم اللّياقة. و النفي تأبيد شمل الظالم و وصمه بوصمة العار: أنّه غير صالح للإمامة أبداً. و من ثمّ فإن الكافر لايصلح للنّبوّة حتى و لو تاب و آمن، و لا دليل عليه سوى شمول هذه الآية، حسبما صرّح به الرازي نفسه. إذن فالآية صالحة لسلب الصلاحيّة أبداً عمّن كفر و أشرك بالله طرفة عين.

فمن كفر بالله و أشرك فقد ظلم ربّه و ظلم نفسه، و الظالم مسلوب الصلاحية أبداً، حتى بعد توبته و إيمانه أيضاً؛ إذ يتوجّه إليه حينذاك ـ أي حين ظلمه ـ : لاينالك عهدي أيّها الظالم الخائن لربّه. و هو نفي تأبيد مترتّب على ظلم، صادر من المكلّف. و هذا من خاصية الظلم؛ حيث يترتب عليه حكم عام، نظير السرقة يترتّب عليها حكم القطع، فيجب إجراؤه سواء حال سرقته أم بعدها. نعم إذا تاب السارق قبل إمكان القبض عليه، فإنه يسقط حكم القطع، و لكنه بدليل خاص، و إلّا كان الحكم ثابتاً على عمومه.

و مسألتنا الحاضرة من هذا القبيل، أي من قبيل السرقة و الزنى و شرب الخمر، يثبت أحكامها بمجرد الصدور و صدق الموضوع خارجاً، و يدوم حتى

---

١. التفسير الكبير، ج ٤، ص ٤٥ ـ ٥٠.

الإجراء.

فقوله تعالى : الظالم لايناله عهدي، نظير قوله : السارق تُقطع يده، و الزاني يُجلد، و الشارب يُحدّ، يجري الحكم بعد انقضاء المبدأ، و لايختص بحال التلبّس.

و الإمامة ـ هنا ـ شيء وراء النبوّة، و هو القدوة للناس، التي ليست سوى إمامة الأمّة مطلقة؛ لأن هذه الإمامة إنما جاءت إبراهيم، حال كونه نبيّاً، فهي رتبة الإمامة جاءته بعد النبوّة، و من ثم فإنها تشمل الخلافة التي هي إمامة عامة.

و إذا كانت الإمامة بهذا المعنى لاتنال من كفر بالله طرفة عين، فلايصلح للإمامة إلّا من كان معصوماً من الخطأ و الزلل.

و دليل آخر تمسّك به الإمامية، أغفله الرازي، و هو : أنّ هذه الآية نفت صلاحية من كان يظلم نفسه، و لو بارتكاب الكبائر، غير الكفر و الشرك. فمن يحتمل في شأنه ارتكاب المعصية ـ أي لم‌يكن معصوماً ـ لم‌يطمئن خروجه عن شمول الآية بنفي لياقة الإمامة.

و من ثم فإنه يشترط في الإمام سواء النبي أم خليفته أن يكون معصوماً.

مباحث تافهة

و هناك تجد في هذا التفسير الضخم الفخم بعض أبحاث تافهة، لاتمسّ مسائل الإنسان في الحياة، و لاتفيده علماً و لا عملاً، تعرّض لها الإمام الرازي، و أظنه قد تفكّه بها، و لم‌يردها عن جدّ عقلاني، هذا فضلاً عن تلكم المجادلات العنيفة التي أضاع بها كثيراً من صفحات تفسيره، و لقد كان الكفّ عنها أجدر.

من ذلك تفصيله الكلام حول مسألة تافهة للغاية، و هي : المسألة السادسة،

في أنّ السماء أفضل أم الأرض؟! و يأتي لتفضيل كل منهما بوجوه[١].

و هكذا عند تفسير قوله: «السماء بناءً» يأتي في المسألة الثانية بفضائل السماء من وجوه خمسة. ثم يأتي في المسألة الثالثة بفضائل السماء، و بيان فضائل ما فيها من الشمس و القمر و النجوم، و يذكر لكل منها وجوهاً من فضائل[٢].

و بهكذا أمور لاطائل تحتها يسوّد كثيراً من صفحات تفسيره، الأمر الذي يدلّ على فراغ وجدةٍ كان يتمتع بهما مفسّرنا الخبير.

و ربما يردّ المسائل، هي بالهزل أشبه منه إلى الجدّ مما لايتناسب و مقام علميته الرفيعة.

مثلاً: عند تفسير قوله تعالى: ﴿شَهرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ﴾[٣] يحاول توجيه نزول القرآن في شهر رمضان ـ ليلة القدر ـ نزوله الدفعي جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزوله التدريجي إلى الأرض نجوماً. يقول: إنما جرت الحال على ذلك لما علمه الله من المصلحة، فإنه لايبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكّان سماء الدنيا مصلحة، أو كان فيه مصلحة للرّسول عليه السلام في توقّع الوحي من أقرب الجهات، أو كان فيه مصلحة لجبرئيل؛ حيث كان هو المأمور بإنزاله و تأديته[٤].

---

١. حول الآية رقم(٢٠) من سورة البقرة، التفسير الكبير، ج ٢، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

٢. المصدر، ج ٢، ص ١٠٦ ـ ١٠٩.

٣ـ البقرة/١٨٥.

٤. التفسير الكبير، ج ٥، ص ٩٣.

تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل و أسرار التأويل)

المؤلف هو القاضي ناصر الدين أبوالخير، عبدالله بن عمر بن محمد بن علي، البيضاوي الشافعي، نسبة إلى بيضاء، مدينة كانت مشهورة بفارس، بينها و بين شيراز ثمانية فراسخ، ولِيَ قضاء شيراز، و كان إماماً بارزاً نظّاراً خيّراً كما قال السبكي توفّي سنة (٦٨٥). له مصنفات جيّدة أهمها هذا التفسير الذي اعتمد فيه على تفسير «الكشاف» للزمخشري.

و هو تفسير جيّد لطيف، جمع فيه بين حسن العبارة و قوّة البيان، و من ثم اعتمده كثير من المفسرين، كالمولى الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي، و له نظرات و آراء دقيقة في حلّ معضلات الآيات، هو عند تفسير قوله تعالى: **﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾** من سورة الحمد، ينوّع الهداية إلى مراحل أربعة، مترتّبة بعضها إثر بعض، فإنما يسأل العباد النيل إلى مراتب أعلى من هداية الله للعباد. و هذا تفسير طريف يوجّه سؤال الهداية في أمثال هذه الآية، ربما لم يسبقه إليه أحد من المفسرين.

يقال: إنه أشعري المسلك، و من ثم إنه أخذ من تفسير الكشاف كثيراً، لكنه ترك ما فيه من اعتزال، و هذا غير صحيح؛ لأنه يذهب في تفسيره مذهب أهل العدل و التنزيه، و من ثم نراه يؤوّل كثيراً من ظواهر آيات تنافي دليل العقل.

مثلاً عند تفسير قوله تعالى **﴿الَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَايَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُه الشَّيطَان مِن المَسِّ﴾**[1] وجدناه يقول: إلّاقياماً كقيام المصروع، و هو وارد على ما يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع. ثم يفسّر «المس» بالجنون، و يقول: و هذا أيضاً من زعماتهم أنّ الجنّي يمسّ الرجل فيختلط

---

١. البقرة/ ٢٧٥.

عقله[١].

و هذا الذي مشى عليه موافق مع مذهب الاعتزال الذي مشى عليه الزمخشري من أنّ الجن لاتسلّط لها على الإنسان، فيما عدا الوسوسة و الإغواء؛ حيث قوله تعالى حكاية عن إبليس فى مشهد القيامة: ﴿وَ مَا كَانَ لِي عَلَيكُم مِنْ سُلطانٍ إلّا أَنْ دَعَوتُكُم فَاستَجَبْتُم لِي﴾[٢] و قوله تعالى: ﴿وَ مَا كَانَ لَه عَلَيهِم مِن سُلطَانٍ﴾[٣].

* * *

و هذا التفسير كما ذكرنا مختصر من تفسير «الكشاف» للزمخشري و قد استمدّ أيضاً من «التفسير الكبير» للإمام الرازي، و من «تفسير الراغب» الأصفهاني، و ضم إلى ذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة و التابعين، لكنه أعمل فيه عقله، فضمّنه نكتاً بارعة، و لطائف رائعة، و استنباطات دقيقة، كل هذا في أسلوب رائع موجز، و عبارة تدق أحياناً و تخفى إلّا على ذي بصيرة ثاقبة، و فطنة نيّرة. و هو يهتمّ أحياناً بذكر القراءات، و ربما ذكر الشواذ أيضاً، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، و لكن بدون توسع واستفاضة، كما أنه يتعرّض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسّع منه في ذلك.

و مما يمتاز به البيضاوي في تفسيره أنه مُقلٌّ جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية، و هو يصدر الرواية بقوله: روي أو قيل، إشعاراً منه بضعفها.

ثم إنه إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لايتركها بدون أن يخوض في مباحث

---

١. البيضاوي، ج ١، ص ٢٦٧.

٢. ابراهيم/ ٢٢.

٣. سبأ/ ٢١.

الكون الطبيعية، و لعل هذه الظاهرة سرت إليه عن طريق «التفسير الكبير» للإمام الرازي.

و إليك من نصّ عبارته الشارحة لمنهجه في التفسير، و المبيّنة للمصادر التي اعتمدها أو اختصرها في تفسيره، قال في مقدّمة تفسيره:

«و لطالما أُحدّث نفسي بأن أُصنّف في هذا الفنّ - أي التفسير - كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة، و علماء التابعين، و من دونهم من السلف الصالحين. و ينطوي على نكات بارعة و لطائف رائعة، استنبطتها أنا و من قبلي من أفاضل المتأخرين، و أماثل المحققين، و يعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزيّة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، و الشواذ المروية عن القراء المعتبرين».

و يقول في خاتمة الكتاب ما نصه: «و قد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوي على فرائد فوائد ذوي الألباب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، و صفوة آراء أعلام الأمّة، في تفسير القرآن و تحقيق معانيه، و الكشف عن عويصات ألفاظه و معجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالي عن الإخلال، و التلخيص العاري عن الإضلال ...».

يقول عنه صاحب كشف الظنون: «و تفسيره هذا كتاب عظيم الشأن، غني عن البيان، لخّص فيه من «الكشاف». ما يتعلق بالإعراب و المعاني و البيان، و من «التفسير الكبير» ما يتعلق بالحكمة و الكلام، و من «تفسير الراغب» ما يتعلق بالاشتقاق و غوامض الحقائق و لطائف الإشارات. و ضم إليه ما وري زناد فكره من الوجوه المعقولة، فَجَلَا رين الشك عن الصريرة، و زاد في العلم بسطة

و بصيرة ...»[١].

غير أننا نجد البيضاوي قد وقع فيما وقع فيه «الكشاف» و غيره من المفسرين، من ذكرهم في نهاية كل سورة حديثاً أو أحاديث في فضلها و فضل قارئها، و قد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، و إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث. و لسنا نعرف كيف اغتر بها أمثال البيضاوي فرواها، و تابع الزمخشري و أمثاله في ذكرها، مع مالهم من مكانة علمية و حصانة عقل و دراية.

و قد اعتذر عنه صاحب كشف الظنون بقوله: «و أما أكثر الأحاديث التي أوردها في أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، و تعرّض لنفحات ربه، تسامح فيه، و أعرض عن أسباب التجريح و التعديل، و نحا نحو الترغيب و التأويل، عالماً بأنها مما فاه صاحبه بزور و دلّى بغرور ...»[٢]. لكنه اعتذار غير عاذر.

ثم إنّ هذا الكتاب رزق بحسن القبول عند الجمهور، فعكفوا عليه بالدرس و التحشية، فمنهم من علّق تعليقة على سورة منه، و منهم من حشّى تحشية تامة، و منهم من كتب على بعض مواضع منه.

تفسير النسفي (مدارك التنزيل و حقائِق التأويل)

تأليف أبي البركات، عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، نسبة إلى «نسف» من بلاد ماوراء النهر[٣]. كان إمام زمانه، رأساً في الفقه على المذهب الحنفي، بارعاً

---

١. كشف الظنون لحاجي خليفة، ج ١، ص ١٨٧.

٢. المصدر، ص ١٨٨.

٣. نسف معرّب «نخشب» ببلاد السند، بين جيحون و سمرقند.

في الحديث و التفسير، و له تصانيف في الفقه و الأصول، و منها هذا التفسير الذي اختصره من «تفسير البيضاوي» و من «الكشاف» للزمخشري، جمع فيه من وجوه الإعراب و القراءات، و ضمّنه ما اشتمل عليه «الكشاف» من النكت البلاغية و المحسنات البديعية، و أورد فيه ما أورده الزمخشري من ا لأسئلة و الأجوبة، لكن لا صريحاً بل مدرجاً ضمن شرحه للآية. توفّي سنة (٧٠١ هـ ق)، و دفن بأيذج ـ وزان أحمد معرّب «ايذه» ـ بلدة بين أهواز و أصفهان، من محافظة خوزستان.

* * *

و هناك تفسير آخر بهذا الاسم، لأبي حفص نجم‌الدين عمر بن محمد النسفي الحنفي أيضاً، توفيّ سنة (٥٣٨ هـ ق) و قد طبع هذا التفسير أيضاً في مجلّدين. و له ترجمة للقرآن بالفارسية، طبعت سنة (١٣٥٣ ش) بتصحيح الدكتور عبدالله الجويني. و النسفيون كثيرون، غير أنّ المعروف منهم هما هاذان المفسران.

تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)

لأبي‌السعود محمد بن محمد بن المصطفى العمادي، توفي سنة (٩٨٢). كان من العلماء الترك و لازم السلطان سليمان القانوني، و تقلّد القضاء، و أُنيط إليه الافتاء سنة (٩٥٢). كان حاضر الذهن، سريع البديهة، يكتب باللّغات العربية و الفارسية و التركية، و قد مكّنت له معرفته بهذه اللغات الاطلاع على الكثير من المؤلفات.

كان منهوماً بتدريس «الكشاف» و «البيضاوي» معجباً بهما، و من ثم وضع

تفسيره على منوالهما، فجاء صورة أُخرى عنهما مع تغييرات يسيرة. و مع ذلك فهو من أجود التفاسير المشتملة على النكات الأدبية و الدقائق البلاغية، فكان غاية في حسن الصوغ و جمال التعبير، و من ثم ذاعت شهرته بين أهل العلم، و شهد له كثير من العلماء بأنه من خير التفاسير.

و المطالع في تفسيره هذا يجده لا بالطويل الممل، و لا بالقصير المخل، وسطاً مشتملاً على لطائف و نكات، و فوائد و إشارات.

و من مميّزات هذا التفسير إقلاله من القصص الإسرائيلية، و إن ذكر منها شيئاً فإنّه يذكره مضعّفاً له أو منكراً، و مبيّناً منشأ بطلانه و ذلك كما صنع في قصّة هاروت و ماروت؛ حيث فنّد ما جاء حولها من أساطير إسرائيلية، و لهذا نراه قد صنّف فيها رسالة خاصة و بيّن فيها جهات ضعفها. و مع ذلك نجده لم‌يخل من قصص إسرائيلية، كما نجده في قصة داوود و أوريا، و الخرافات التي حيكت حولها، و قد زعم المؤلف: أن ذلك كان جائزاً في شريعة داوود[١]. هكذا يبرّر من غير تبرير. و هو أشعري في مسلكه، و يفسّر الآيات في ضوء ذاك المذهب البائد.

تفسير الآلوسي (روح المعاني)

للسيد محمود أفندي الآلوسي البغدادي المتوفّى سنة (١٢٧٠). كان شيخ علماء الأحناف ببغداد، جمع بين المعقول و المنقول، حسبما أُوتي من حظ عظيم في التوسع و التتبّع. كان عالماً بمبادئ الأصول و الفروع، محدّثاً و مفسراً خبيراً. و كان ذاحافظة غريبة، كان لايحفظ شيئاً إلّا و قد حضره. كان يقول: ماستودعت ذهني‌شيئاً فخانني. تقلّد إفتاء الحنفية سنة (١٢٤٢)، و تولّى أوقاف مدرسة

---

١. راجع: القصة في تفسير أبي‌السعود، ج ٧، ص ٢٢٢.

المرجانية ببغداد. و في سنة (١٢٦٣) انفصل عن منصب الإفتاء و بقي مشتغلاً بتفسير القرآن، حتى أتمّه، و سافر به إلى القسطنطينية، ليعرض تفسيره على السلطان عبدالمجيد خان، لينال إعجابه و رضاه.

و تفسيره هذا جامع لآراء السلف و أقوال الخلف، مشتملاً على مقتطفات كثيرة من تفاسير من تقدّمه، كتفسير ابن‌عطية، و تفسير أبي‌حيان، و تفسير الكشاف، و أبي‌السعود، و ابن كثير، و البيضاوي، و الأكثر من الفخر الرازي. و ربما نقد المنقول من هذا التفسير، و لكن قليلاً.

و هو في تفسيره يتعصّب للمذهب السلفي أصولاً و فروعاً، بادٍ عليه تعصّبه، و لذلك نراه لم‌يراع أدب الكتابة في كثير من الأحيان.

مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿اللهُ يَسْتَهزِئُ بِهِم وَ يَمُدُّهُم فِي طُغيَانِهِم يَعمَهُونَ﴾**[1]. يقول بعد كلام طويل و لجاج عنيف: و إضافته ـ أي الطغيان ـ إليهم؛ لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى، فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية و الاتّصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، و لا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقّف على إذن الفعّال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار. فلاتهولنّك جعجعة الزمخشري و قعقعته[2].

* * *

و هو تفسير فيه تفصيل و تطويل، و أحياناً بلا طائل. إنه يستطرد إلى الكلام في الصناعة النحويّة، و يتوسّع في ذلك ربّما إلى حدّ يكاد يخرج به عن وصف

---

١. البقرة/ ١٥.

٢. روح المعاني، ج ١، ص ١٤٨.

كونه مفسراً. قال الذهبي : و لاأُحيلك على نقطة بعينها، فإنه لايكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك[١].

و هكذا يستطرد في المسائل الفقهية مستوعباً آراء الفقهاء و مناقشاتهم بما يخرجه عن كونه كتاب تفسير إلى كتاب فقه. أمّا المسائل الكلامية فحديثه عنها مسهب مملّ لايكاد يخرج من التعصب في الغالب.

كما لميفته أن يتكلّم عن التفسير الإشاري، بعد الفراغ عن الكلام في تفسير الظاهر من الآيات، و هو في ذلك يعتمد التفسير النيسابوري و القشيري و ابنالعربي و أضرابهم، و ربّما يتيه في وادي الخيال.

و جملة القول فهذا التفسير موسوعة تفسيرية مطوّلة تطويلاً يكاد يخرجه عن مهمته التفسيرية في كثير من الأحيان. فتفسير الآلوسي هذا هو أوسع تفسير ظهر بعد الرازي على الطريقة القديمة، بل هو نسخة ثانية من تفسير الرازي مع بعض التغيير ـ ليس بالمهم ـ إذ كل من قرأ تفسير الآلوسي يجده معتمداً تفسير الرازي كل الاعتماد، و كان مصدره الأول من مصادره في التفسير، كما قال الأستاذ عبدالحميد[٢].

تفسير البلاغي (آلاء الرحمان)

للإمام المجاهد و العلّامة الناقد الشيخ محمدجواد البلاغي النجفي. ولد سنة (١٢٨٢) و تُوفّي سنة (١٣٥٢ هـ). كان ـ رحمه الله ـ قد قضَى حياته الكريمة في

١. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٣٥٨.

٢. الرازي مفسراً لعبدالحميد، ص ١٧٠.

النضال و الدفاع عن حامية الإسلام، قلماً و قدماً[١]. و له في كلا المجالين مواقف مشهودة. و مصنفاته في الدفاع عن حريم الإسلام معروفة. منها: «الرحلة المدرسية»، في ثلاثة أجزاء، حاول فيها الرد على شُبَه المسيحيّين ضدّ الإسلام. و منها: «الهدى إلى دين المصطفى»، دافع فيه عن كرامة القرآن العتيدة في جزئين كبيرين. و غيرهما من كتب و رسائل عنيت بأهمّ المسائل الإسلاميّة العريقة.

و هذا التفسير من أفضلها؛ حيث كان من آخر تآليفه، فكان أدقّها و أمتنها. سوى أنه من المؤسف جدّاً إذ لم يُمهله الأجل، فقضى نحبه عند بلوغه لتفسير قوله تعالى: ﴿**وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلاً**﴾[٢]. فأكمل تفسير الآية و لحق بجوار ربّه الكريم ليوفّيه أجره حسبما وعد في الآية، و الكريم إذا وعد وفى.

و كان شيخنا العلامة البلاغي عارفاً باللغات العبريّة و الإنجليزيّة و الفارسيّة الى لغته العربيّة. مُجيداً فيها، مما ساعده على مراجعة أهم المصادر للتحقيق عن

---

١. شارك في حركة العراق الاستقلاليّة ضد الإنجليز، في ثورة (١٩٢٠ م) الدّامية.

٢. الآية رقم ٥٧ من سورة النساء.

لكن هنا للأستاذ الذهبي إساءة تعبير بشأن هذا المفسّر الجليل، يُنبؤك عن خبث طويّة. يقول في صفاقته: «و ينتهي تفسير البلاغي عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً...﴾ (التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٤).

و لعلّ القضاء صبّ عليه البلاء (عام ١٩٧٧ م) حيث هلاكه في شرّ قتلة مغبّة تجاسره على أمثال هذا العبد الصالح الذي قضَى حياته في الدفاع عن حريم الإسلام. لكن شيخنا البلاغي عمل عمله لله، فكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (الحجر/ ٢٩٤).

مبادئ الأديان القديمة، و الوقوف على مبانيها. فكانت تآليفه في هكذا مجالات ذوات إسناد متين و أساس ركين.

و تفسيره هذا هادفٌ إلى بيان حقائق كلامه تعالى و إبداء رسالة القرآن، في أُسلوب سهلٍ متين، يجمع بين الإيجاز و الإيفاء، و الإحاطة بأطراف الكلام، بما لايدع لشبه المعاندين مجالاً، و لا لتشكيك المخالفين مسرباً. هذا إلى جنب أدبه البارع و معرفته بمباني الفقه و الفلسفه و الكلام و التاريخ، و لاسيّما تاريخ الأديان و أعراف الأمم الماضية، و التي حلّ بها كثيراً من مشاكل أهل التفسير. و من ثَمَّ كان منهجه في التفسير ذا طابع أدبي كلامي بارع، فرحمة الله عليه من مجاهد مناضل في سبيل الإسلام.

* * *

التفسير في العصر الحديث

لم يترك الأقدمون لمن تأخّر عنهم كبير جهد في تفسير كتاب الله، و الكشف عن معانيه و مراميه، فقد تناولوه من أول أمرهم بدراسته التفسيرية التحليلية دراسة توسّعت و اطّردت مع الزمن على تدرّج ملحوظ، و تلوّن بألوان مختلفة حسبما عرفت. و لا شك أنّ كلّ ما يتعلّق بالتفسير من الدراسات المختلفة قد وفّاه هؤلاء المفسرون القُدامى حقّه من البحث و التحقيق، فالنواحي اللغوية و البلاغية و الأدبية و النحوية، و حتى الفقهية و الكلامية و الكونية الفلسفيّة، كل هذه النواحي و غيرها تناولوها بتوسّع ظاهر ملموس، لم يتركوا لمن جاء بعدهم إلى ما قبل عصرنا بقليل من عمل جديد أو أثر مبتكر يقومون به في تفاسيرهم التي دوّنوها، سوى أعمال ضئيلة لايعدو أن يكون جمعاً لأقوال المتقدمين، أو شرحاً لغامض آرائهم، أو نقداً أو تفنيداً لما يعتوره الضعف منها، أو ترجيحاً لرأي على رأي؛ مما جعل التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود، خالية من التجديد و الابتكار.

و لقد ظلّ الأمر على هذا، و بقي التفسير واقفاً عند هذه المرحلة ـ مرحلة

الركود و الجمود ـ لايتعداها، و لايُحاوَل التخلّص منها. حتى جاء عصر النهضة العلمية الحديثة، فاتجهت أنظار العلماء الذين لهم عناية بدراسة التفسير إلى أن يتحرّروا من قيد هذا الركود، و يتخلّصوا من نطاق هذا الجمود، فنظروا في كتاب الله نظرة فاحصة من جديد و إن كان لها اعتماد كبير على ما دوّنه الأوائل في التفسير أثّرت في الاتّجاه التفسيري للقرآن تأثيراً ملموساً، و غيّرت من اتجاهاته القديمة، و ألبسته ثوباً جديداً لاينكر؛ إذ عملت في التخلّص من كل الاستطرادات التي حُشرت في التفسير حشراً و مُزِجَت به على غير ضرورة لازمة، و ثابرت على تنقية التفسير من القصص الإسرائيلية التي كادت تذهب بجمال القرآن و جلاله، و تمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة على رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم أو على أصحابه و الأئمة من بعده عليهم السلام و إلباس التفسير ثوباً أدبيّاً اجتماعياً، في صياغة جديدة أظهرت روعة القرآن و جمال بهائه، كما كشفت عن كثير من مراميه الدقيقة و أهدافه السامية، في تعرفة الإنسان و الحياة و السياسة و الاجتماع، و هكذا حاولت التوفيق بجدّ بالغ و جهد بيّن، بين ظواهر القرآن و ما جدّ من نظريات علميّة صحيحة، على تفاوت بين الموقفين في الغلوّ و الاعتدال. كل ذلك من أجل أن يعرف المسلمون و من ورائهم الناس جميعاً أنّ القرآن هو الكتاب الخالد، الذي يتمشّي مع الزمان في جميع أطواره و مراحله. و لقد أجادوا و أفادوا في هذا المجال، و لكنّهم توسّعوا في ذلك، و ربّما بلغ ببعضهم حدّ الإفراط و الغلوّ، بما أخرجهم عن حدّ الاعتدال.

ألوان التفسير في العصر الحديث

كان الجري مع الزمن في التفسير استدعى تنوّعه مع تنوّع متطلّبات العصر و متقلباته، بما نستطيع أن نجمل القول في ألوان التفسير في العصر الحديث في الألوان الأربعة التالية، و هي أهمها:

أولاً: اللّون العلمي: و هو أوّل الألوان التي ظهرت إلى الوجود، متأثّراً بمكتشفات العصر الحديث.

ثانياً: اللّون الأدبي الاجتماعي: و هو ثاني الألوان، المتأثّر بالأدب المعاصر، و المظاهر الاجتماعية الحاضرة.

ثالثاً: اللّون السياسي: و قد ظهر هذا اللّون على أثر التشعّبات الحزبيّة السياسيّة الحديثة في المجتمع الإسلامي.

رابعاً: اللّون العقلي: فقد رافقت الألوان المتقدّمة هذا اللونُ من التفسير العقلي، الذي كان فيه بعض المحاولات لتأويل آيات، كانت بظاهرها متنافية مع مظاهر العلم أو العقيدة الإلحادية، التي أورثتها النهضة الصناعية العلمية، منذ القرن التاسع عشر للميلاد.

و إليك بعض الكلام عن اللّونين العلمي و الأدبي الاجتماعي، فقد ازدهر العصر الحديث بهما، نتيجة الوعي الديني الذي ساد أكثر أبناء هذا العصر. أمّا اللّونان الآخران: السياسي و العقلي، فهما حصيلة أفكار سياسية متطرفة و أُخرى إلحادية كافرة، سيطرت على نفوس ضعيفة، أو تشكّلات حزبية منحرفة، و لم تكن لهم تفاسير شاملة، سوى بضع آيات التقطوها، كانت من المتشابهات، و من ثمّ اتبعوها ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويلها. فهي تفاسير مقطوعة الدابر منبوذة لا يعتدّ بها، فلم نعتمدها و لا كان لها شأن.

١ـ اللّون العلمي

إن هذا اللّون من التفسير الذي يرمي إلى جعل القرآن مشتملاً على إشارات عابرة إلى كثير من أسرار الطبيعية، الّتي كشف عنها العلم الحديث، و لاتزال على مسرح الاكتشاف قد استشرى أمره في العصر الأخير. و راج لدى بعض المثقفين الذين لهم عناية و شغف بالعلوم، إلى جنب عنايتهم بالقرآن الكريم. و كان من أثر هذه النزعة التفسيرية الخاصّة، الّتي تسلّطت على قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها كثيراً من الكتب و الرسائل التي يحاول أصحابها فيها أن يحمّلوا القرآن كثيراً من علوم الأرض و السماء، و أن يجعلوه دالّا عليها بطريق التصريح أو التلميح، اعتقاداً منهم أنّ هذا بيان لناحية من أهم نواحي صدقه، و إعجازه، و صلاحيته للبقاء.

أهم الكتب التي عنيت بهذا اللّون

من أهم هذه الكتب التي ظهرت فيها هذه النزعة التفسيرية، كتاب «كشف الأسرار النورانية القرآنية، فيما يتعلق بالأجرام السماوية، و الأرضية، و الحيوانات، و النباتات، و الجواهر المعدنية» تأليف الطبيب الفاضل محمد بن أحمد الإسكندراني، أحد رجال القرن الثالث عشر الهجري، برع في الطب الروحاني و الجسماني، و كانت له علاقة شديدة في دفع شبهات الأجانب التي كانت تثار ضدالدين، و كان له إلمام بالعلوم الحديثة التي كانت معروفة على عهده، من طب و صناعة، و العلوم الطبيعية و الكيمياء، و طبقات الأرض و الحيوان و النبات. و من ثمّ حاول إثبات أن لا منافاة بين الدين و العلم، بل أنّ أحدهما ليكمّل الآخر و يؤيّده. تُوفي سنة (١٣٠٦ هـ).

و كتابه هذا من أوّليات الكتب التي ظهرت في هذا الشأن، و هو كتاب كبير الحجم، يقع في ثلاث مجلدات، لكن من غير أن يستوعب جميع آي القرآن، سوى ما يتعلق بموضوع دراسته الخاصة. بحث في الجزء الأول عن الحياة و خلق الأحياء في الأرض، و في الجزء الثاني، عن الأجرام السماويّة و عن مظاهر الكون في الأرض و السماء، و في الجزء الثالث، عن أسرار النباتات و المعادن، و ما إلى ذلك.

و قد ذكر الإسكندراني في هذا الكتاب أنّ القرآن يحتوي على علوم جمّة، على ما جدّ من نظرات علميّة تؤيّد إعجاز القرآن، و يثبت أنّ عصر العلم الذي يتحدثون عنه قد بيّنه القرآن في صورة حقائق الكون، و خلق الحيوان، و أسرار النباتات و المعادن.

و أبان في المقدمة غرضه من هذا التأليف، قائلاً:

«و كنت منذ زالت عني تمائم الطفولية، و نيطت بي عمائم الرجولية، ممن شُغف بتعلّم الطب ليالي و أياماً، أنهمك في دراسته على قدر الطاقة سنين و أعواماً، ثم أقمت بدمشق الشام معتنياً بمداواة أهلها الأماثل الأعلام، إلى أن اجتمعتُ في محفل سنة (١٢٩٠ ه‍) كان حافلاً ببعض الأطباء المسيحيّين، فشرعوا يتحادثون في كيفية تكوّن الأحجار الفحميّة، و في أنها هل أُشير إليها في التوارة و الإنجيل أم لا؟ فلم يحصلوا على شيء، لا صريحاً و لا إشارة، ثم وجّهوا إليّ السؤال عن القرآن الكريم هل فيه إشارة إلى ذلك؟ فتصدّرت للجواب و تلطّفت في التفهيم و الخطاب، قدر طاقتي و وسعي، و تتبّعت كلام كثير من العلماء، و تفرّدت في طلبه من كتب التفسير و الطب، مع زيادة الاجتهاد».

و هو كتاب لطيف في بابه، طريف في أسلوبه، اعتمد فيه آراء القدماء و المحدثين، و جدّ في ذلك حسب إمكانه، و أفاد، جزاه الله خيراً.

و هناك مختصرات فيهذا الشأن كثيرة جرت على نفس المنوال، فهناك الأطباء و المهندسون و علماء اختصاصيون كانت لهم عناية بالدين و بالقرآن الكريم، حاول كلٌّ حسب وسعه و حسب طاقته العلمية، في الإبانة عن وجه إعجاز القرآن، من ناحية اختصاصه. و الكتب و الرسائل من هذا القبيل كثيرة و منبثّة، ربّما تفوق الحصر، و لاتزال تزداد حسب اطّراد الزمان[١].

و في العلماء الدينيين أيضاً كثير ممن قام بهذا الأمر، وكتب في جوانب علمية من القرآن الكريم، أمثال العلامة السيد هبةالدين الشهرستاني المتوفّى سنة(١٣٨٦ هـ) قام بتأليف رسالة يقارن فيها بعض مسائل الهيأة و الفلكيات حسب إشارات جاءت في الشريعة و في نصوص القرآن الكريم. طبعت طبعتها الأولى في بغداد سنة(١٣٢٨ هـ) و ترجمت عدة ترجمات منها بالفارسية، مما يدل على إعجاب العلماء بهذا الكتاب.

و رسالة الأستاذ عبدالله باشافكري في مقارنة بعض مباحث الهيأة. طبعت بالقاهرة سنة(١٣١٥ هـ).

و رسالة السيد عبدالله الكواكبي، و هي عبارة عن مجموعة مقالات له، نشرها في بعض الصحف عندما زار مصر سنة (١٣١٨ هـ) ثم جمعت ضمن كتاب باسم «طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد».

و رسالة إعجاز القرآن للأستاذ مصطفى صادق الرافعي، عقد فيه بحثاً عن

---

١. لديّ رسالتان قيّمتان فيما يخص مسائل الطب و القرآن الكريم، إحداهما: «القرآن و الطب الحديث» تأليف صديقنا الفاضل الدكتور صادق عبدالرضا علي، طبعت في بيروت. و الأخرى: «مع الطب في القرآن الكريم» تأليف الدكتورين عبدالحميد دياب و أحمد قرقوز، طبعت في دمشق. رسالة أُعدّت لنيل إجازة دكتورا في الطب.

القرآن و العلوم.

و رسالة الأستاذ رشيد رشدي العابري، مدرس الجغرافية في ثانوية التفيّض ببغداد، قام بنشرها سنة (١٩٥١ م).

و رسائل من هذا القبيل مبثوثة فوق حد الإحصاء.

هذا، و أكثر علماء العصر الحديث نزعة إلى التفسير العلمي، و أكبرهم انتاجاً هو الشيخ طنطاوي جوهري، فإنه أكثر مَن جَمَع في هذا المجال و أطال في تفسيره «الجواهر» و ربما أسهب بما يخرجه عن طور التفسير أحياناً. يقع في خمسة و عشرين جزءاً، و ألحقه بجزء آخر هو المتمم للجزء السادس و العشرين. و إليك بعض الكلام عن هذا التفسير العجيب.

الجواهر في تفسير القرآن للطنطاوي

هو الشيخ طنطاوي بن جوهري المصري، توفّي سنة (١٣٥٨ هـ). و تفسيره هذا يعتبر أطول و أول من فسر القرآن الكريم في ضوء العلم الحديث، و من قبله محمد أحمد الإسكندراني، و لكنه بصورة غير شاملة، و كذلك جاء بعده مفسراً للقرآن بطريقة علمية حديثة محمد عبدالمنعم الجمال في صورة أوجز، حسبما يأتي.

و يرى الشيخ الجوهري أنّ معجزات القرآن العلميّة لازالت تنكشف يوماً بعد يوم، كلّما تقدّمت العلوم و الاكتشافات، و أنّ كثيراً من كنوز القرآن العلميّة مازالت مذخورة، يكشف عنها العلم شيئاً فشيئاً على مرّ العصور.

و الشيخ الجوهري كان منذ صباه مُولَعاً بهكذا كشائف علميّة دينيّة، مُغرَماً بالعجائب الكونيّة، و مُعجَباً بالبدائع الطبيعية، مشوَّقاً إلى ما في السماء و الأرض من جمال و كمال و بهاء كما يقول هو عن نفسه قال في مقدّمة تفسيره :

«لمّا تأمّلت الأمّة الإسلامية، و تعاليمها الدينية، ألفيت أكثر العقلاء و بعض أجلّة العلماء، عن تلك المعاني معرضين، و عن التفرّج عليها ساهين لاهين، فقليل منهم من فكّر في خلق العوالم و ماأودع فيها من الغرائب. فأخذت أؤلّف كتباً لذلك شتّى، كنظام العالم و الأمم، و جواهر العلوم، و التاج المرصّع، و جمال العالم ... و مزجت فيها الآيات القرآنية بالعجائب الكونية، و جعلت آيات الوحي مطابقةً لعجائب الصنع ...»[١].

لكنه وجد أنّ هذه الكتب رغم كثرتها و انتشارها و ترجمتها إلى اللغات الأخرى كالأُوردية و القازانية الروسية لم تشف غليله، فتوجّه إلى الله أن يوفّقه إلى تفسير القرآن تفسيراً ينطوي على كل ما وصل إليه البشر من علوم، فوفّقه الله لتحرير هذا التفسير الجليل.

و مفسرنا هذا يقرّر في تفسيره أنّ في القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمأة و خمسين (٧٥٠) آية، في حين أن علم الفقه لاتزيد آياته الصريحة على مأة و خمسين (١٥٠) آية[٢].

و نجده كثيراً ما يهيب بالمسلمين أن يتأمّلوا في آيات القرآن التي ترشد إلى علوم الكون، و يحثّهم على العمل بما فيها، و يندّد بمن يغفل هذه الآيات على كثرتها، و ينعى على من أغفلها من السابقين الأوّلين.

منهج المؤلف في التفسير

إنه يذكر الآيات فيفسّرها أوّلاً لفظيّاً مختصراً، لايكاد يخرج بذلك عمّا في كتب التفسير المألوفة، لكنّه سرعان ما يخلص من هذا التفسير الذي يسمّيه تفسيراً

---

١. الجواهر في تفسير القرآن، ج ١، ص ٢.

٢. المصدر نفسه، ص ٣.

لفظِيّاً و يدخل في أبحاث علمية مستفيضة، يسمّيها لطائف أو جواهر. هذه الأبحاث عبارة عن مجموعة آراء علماء الشرق و الغرب في العصر الحديث، ليبين للمسلمين و غيرهم أن القرآن الكريم قد سبق إلى هذه الأبحاث، و نبّه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها هؤلاء العلماء. و نجده يضع لنا في تفسيره كثيراً من صور النباتات، و الحيوانات، و مناظر الطبيعة، و تجارب العلوم، بقصد أن يوضّح للقارئ مايقول، توضيحاً، يجعل الحقيقة أمامه كالأمر المشاهد المحسوس. و لقد أفرط في ذلك، و جاز حدّ المجاز.

و مما يؤخذ عليه: أنه قد يشرح بعض الحقائق الدينيّة بما جاء عن أفلاطون في جمهوريّته، أو بما جاء عن إخوان الصفا في رسائلهم، و هو حين ينقلها يُبدي رضاه عنها و تصديقه بها، في حين أنها تخالف في ظاهرها ما عليه أصحابه السلفيّون الأشاعرة[١].

و هكذا نراه قد يستخرج كثيراً من علوم القرآن بواسطة حساب الجمل، الذي لانكاد نصدّق بأنه يوصل إلى حقيقة ثابتة. قال الذهبي: و إنما هي عدوى تسرّبت من اليهود إلى المسلمين، فتسلّطت على عقول الكثير منهم.

هذا، و إنّا نجد المؤلف يفسّر آيات القرآن تفسيراً يقوم على نظريّات علميّة حديثة، غير مستقرة في ذاتها، و لم تمض فترة التثبّت منها، و هذا ضرب من التكلّف ارتكبه المؤلّف، إن لميكن يذهب بغرض القرآن أحياناً، فلا أقلّ من أن يذهب بروائه و بهائه.

---

١. الأمر الذي جعل الحكومة السعودية أن أصدرت الأمر بمصادرة الكتاب، و عدم السماح بدخوله إلى الحجاز. يجد القارئ ذلك في نص الكتاب المرسل من المؤلف إلى الملك عبدالعزيز آل سعود في الجزء ٢٥، ص٢٣٨.

و تكفيك مراجعة عبرَى إلى هذا التفسير لكي تعرف مغزى هذا النقد الخطير، و قد أتى الذهبي بنماذج من هذا النمط العليل، و استنتج أخيراً : أنّ الكتاب في ذاته موسوعة علمية، ضربت في كل فن من فنون العلم بسهم وافر، مما جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الإمام الرازي ؛ إذ قيل عنه: «فيه كل شيء إلّا التفسير» بل هو أحقّ من تفسير الرازي بهذا الوصف و أولى به. و إن دلّ الكتاب على شيء، فهو أنّ المؤلف إنما يحلّق في أجواء خياله، و يسبح حسب زعمه في ملكوت السماوات و الأرض، و يطوف في نواح شتى من العلم بفكره و عقله، ليجلّي للناس آيات الله في الآفاق و الأنفس، و ليظهر لهم أنّ القرآن قد جاء بكل ما جاء به الإنسان من علوم و نظريّات، تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيءٍ**﴾[1]. و لكن هذا خروج بالقرآن عن قصده، و انحراف به عن هدفه، ولعله إطاحة بشأنه في كثير من الأحيان، و يبدو من خلال التفسير أنّه لاقىٰ الكثير من لوم العلماء على مسلكه هذا الذي سلكه في تفسيره، و لم تلق هذه النزعة التفسيريّة قبولاً لدى كثير من المثقّفين.

التفسير الفريد

و يتلو تفسير الجواهر، تفسير علمي آخر أوجز منه، هو «التفسير الفريد» تأليف العالم الفقيه محمد عبدالمنعم الجمال. تفسير تحليلي موجز، شامل لجميع آيات القرآن، اهتم مؤلفه بالتوفيق بين الدين و العلم، و أن يفسّر القرآن على ضوء العلم الحديث، مسترشداً في ذلك بأبحاث من العلماء و المفسرين، من دون بسط و استطراد. يقول في المقدمة :

---

١. الأنعام/ ٣٨.

«في سنة(١٩٤٩ م) اجتمعت في مدينة لندرة ببعض الإنجليز، الذين أسلموا حديثاً، و كانوا يلحّون عليّ في أن أوافيهم ببعض التفاسير القرآنية، فاضطررت إلى اقتناء بعض الكتب التي اهتمت بترجمة و تفسير الآيات القرآنية. و قد لاحظت على كثير منها. أنها لاتستجلي معاني القرآن، أو لاتستوعب النواحي العلميّة. فسألت الله أن يوفّقني إلى تفسير كتابه على ضوء العلم الحديث».

ثم بيّن معيار التوفيق بين الدين و العلم، و حدوده قائلاً:

«و لا مشاحّة في أنّ العلوم مهما تقدّمت فهي عرضة للزلل، فينبغي أن لايطبّق على آياته الكريمة إلّا ما يكون قد ثبت منها قطعياً، و كلّ نظريّة علميّة تختلف مع آية من آي الذكر الحكيم، لابدّ أنّها لم تصل بعد إلى سبر غور الحقيقة، فلا زالت معجزات القرآن الكريم يكشفها العلم، و لازالت العلوم كلما تقدمت تجلو الغشاوات الّتي تحجب النور عن عيون الغافلين».

هذا و قد سلك المؤلف في تفسيره المسلك العلمي الاجتماعي، الملائم للثقافة العربية في وقته، بما يتيسر للناشئة من الشباب المثقّف التعرف إلى دين الإسلام، و الوقوف على أسرار القرآن و عظمته. و هو تفسير جيّد في ذاته، سهل التناول لذوي الثقافات المختلفة، خال عن الإطالة و الاستطرادات المملّة، جزى الله المؤلّف خيراً.

و التفسير يقع في أربع مجلّدات، و طبع في القاهرة سنة (١٩٧٠ م)، (١٣٩٠ ه).

٢ـ اللّون الأدبي الاجتماعي

يمتاز التفسير في هذا العصر، بتلوّنه باللّون الأدبي الاجتماعي، و نعني بذلك أنّ التفسير لم يَعُد يظهر عليه في هذا العصر ذلك الطابع التقليدي الجافّ، من معالجة مسائل شكليّة، كادت تصرف الناس عن هداية القرآن الكريم، و انشغالهم بمباحث فارغة لاتمسّ روح القرآن و حقيقته. و إنّما ظهر عليه طابع آخر و تلوّنَ بلون يكاد يكون جديداً و طارئاً على التفسير، ذلك هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولاً و قبل كل شيء على إظهار مواضع الدقة في التعبير القرآني، ثم بعد ذلك تصاغ تلك المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شيّق أخّاذ، ثم يطبّق النص القرآني على ما في الكون و الحياة من سنن الاجتماع و نظم العمران.

هذه النهضة الأدبية الاجتماعية قامت بمجهود كبير في تفسير كتاب الله تعالى، قرّبت القرآن إلى أفهام الناس، في مستوى عام كان أقرب إلى الواقعية من الأمس الدابر.

و إليك من ا متيازات هذه المدرسة التفسيرية الحديثة : إنها نظرت إلى القرآن نظرة بعيدة عن التأثّر بمذهب من المذاهب، فلم‌يكن منها ما كان من كثير من المفسّرين القدامى من التأثر بالمذهب، إلى درجة كانت تجعل القرآن تابعاً لمذهبه، فيؤوّل القرآن بما يتّفق معه، و إن كان تأويلاً متكلّفاً و بعيداً.

كما أنها وقفت من الروايات الإسرائيليّة موقف الناقد البصير، فلم‌تشوّه التفسير بما شوّه به في كثير من كتب المتقدمين، من الروايات الخرافية المكذوبة، التي أحاطت بجمال القرآن و جلاله، فأساءت إليه و جرّأت الطاعنين عليه.

كذلك لم‌تغترّ هذه المدرسة بما اغترّ به كثير من المفسّرين من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، التي كان لها أثر سيّئ في التفسير.

و لقد كان من أثر عدم اغترار هذه المدرسة بالروايات الإسرائيلية، و الأحاديث الموضوعة أنها لم تخض في تعيين ما أبهمه القرآن، من مثل الحُروف المقطّعة، و بعض الألفاظ المبهمة الواردة في القرآن، مما أبهمه القرآن إبهاماً، و لم تكن غاية في إظهاره حينذاك، كما لم تجرأ على الخوض في الكلام عن الأمور الغيبيّة، التي لاتعرف إلّا من جهة النصوص الصحيحة الصريحة، بل قرّرت مبدأ الإيمان بما جاء من ذلك مجملاً، و منعت من الخوض في التفصيلات و الجزئيات، في مثل الحياة البرزخية و الجنة و النار و الحور و القصور و الغلمان و ما شابه ذلك، و هذا مبدأ سليم، يقف حاجزاً منيعاً دون تسرّب شيء من خرافات الغيب المظنون، إلى المقطوع و المعقول من العقائد.

كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثر باصطلاحات العلوم و الفنون و الفلسفة و الكلام، التي زُجّ بها في التفسير، بدون أن يكون في حاجة إليها، و لم تتناول من ذلك إلّا بمقدار الحاجة، و على حسب الضرورة فقط. هذه كلها من الناحية السلبية التي سلكتها هذه المدرسة.

و أمّا من الناحية الإيجابيّة، فإنّ هذه المدرسة نهجت بالتفسير منهجاً أدبيّاً اجتماعياً، فكشفت عن بلاغة القرآن و إعجازه في البيان، و أوضحت معانيه و مراميه، و أظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم و نظم الإجتماع، و عالجت مشاكل الأمّة الإسلامية خاصّة، و مشاكل الأمم عامّة، بما أرشد إليه القرآن، من هداية و تعاليم، و التي جمعت بين خيرَي الدنيا و الآخرة.

كما وفّقت بين القرآن و ما أثبته العلم من نظريّات صحيحة و ثابتة، و جلت للناس أنّ القرآن كتاب الله الخالد، الذي يستطيع أن يساير التطوّر الزمني و البشري، إلى أن يرث الله الأرض و من عليها.

كما دفعت ما ورد من شُبه على القرآن، و فنّدت ما أثير حوله من شكوك

و أوهام، بحجج قويّة، قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق.

كل ذلك بأسلوب شيّق جذّاب يستهوي القارئ، و يستولي على قلبه، و يحبّب إليه النظر في كتاب الله، و يرغّبه في الوقوف على معانيه و أسراره.

و أيضاً فإنّ هذه المدرسة فتحت في وجه التفسير باباً كان مغلقاً عليه، منذ زمن سحيق، إنها أعطت لعقلها حريّة واسعة النطاق، و أتاحت للعقل و الفكر البشري مجاله الواسع الذي منحه الله له، و رغّبه في ذلك. **﴿وَ أَنزَلنَا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُونَ﴾**[1].

و من ثمّ حكّمت العقل الرشيد على كل مظاهر الدين، فتأوّلت ما ظاهره المنافاة مع الحقائق الشرعية الثابتة، و التي دعمها العقل، و عدلت بها عن إرادة الحقيقة إلى المجاز و التمثيل، و بذلك و بهذه الحرية العقلية الواسعة، جارت أهل العدل في تعاليمها و عقائدها، و التي كان عليها السلف النابهون، و قذفت بتعاليم الأشاعرة المتجمّدة وراء الظهور، و بذلك لم‌تترك مجالاً لأحاديث أهل الحشو أن‌تتدخّل في التفسير، و لا في عقائد المسلمين في شيء من الأصول و الفروع. فقد طعنت في بعض الأحاديث بالضعف تارة و بالوضع أُخرى، رغم ورودها في المجاميع الحديثية الكبرى، أمثال البخاري و مسلم و غيرهما؛ إذ أنّ خبر الواحد لاتثبت به عقيدة إجماعاً، و لا هو حجة في هذا الباب عند أرباب الأصول.

أهم روّاد هذه المدرسة

رائد هذه المدرسة الأول و زعيمها و عميدها، هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، الذي بنى أساس هذا البنيان الرفيع، و فتح باب الاجتهاد في التفسير بعد ما

---

١. النحل/ ٤٤.

كان مغلقاً طيلة قرون، فقد نبذ طريقة التقليد السلفي، و أعطى للعقل حريته في النقد و التمحيص. و سار على منهجه الأجلّاء من تلامذته، أمثال السيد محمد رشيد رضا، و الشيخ محمد محمد القاسمي، و الشيخ أحمد مصطفى المراغي، و من جاء بعدهم جارياً على نفس التعاليم، أمثال السيد قطب، و الشيخ محمد جواد مغنية، و الشيخ محمد الصادقي، و السيد محمدحسين فضل‌الله، و السيد محمد الشيرازي، و الشيخ سعيد حوى، و الأستاذ محمد علي الصابوني، و السيد محمد تقي المدرسي، و الشيخ ناصر مكارم الشيرازي. و الذي فاق الجميع في هذا المجال، هو العلامة الفيلسوف السيد محمد حسين الطباطبائي، الذي حاز قصب السبق في هذا المضمار.

و إليك بعض الكلام عن أهم ما كُتب من جلائل التفسير المدوّن في هذا العصر:

المنار (تفسير القرآن العظيم)

تفسير حافل جامع و لكنه غير كامل، يشتمل على اثني‌عشر مجلداً و ينتهي عند الآية (٥٣) من سورة يوسف. كان من أوّل القرآن إلى الآية (١٢٦) من سورة النساء بإنشاء الشيخ محمد عبده (المتوفى سنة١٣٢٣ ه‍) و إملاء السيد رشيد رضا (المتوفَّى سنة١٣٥٤) و من بعده سار السيّد في التفسير متّبعاً منهج الشيخ في تفسيره للآيات حتى سورة يوسف.

كان الشيخ يُلقي دروسه في التفسير بالجامع الأزهر على الطلاب لمدّة ست سنوات، و كان السيد رشيد رضا يكتب ما سمعه و يزيد عليه بما ذاكره مع الشيخ، و قام بنشر ما كتب في مجلته «المنار» و ذلك بعد مراجعة الأستاذ ليقوم بتنقيحه و تهذيبه، أو إضافة ما يكمله.

قال الذهبي : كان الأستاذ الإمام، هو الذي قام وحده من بين رجال الأزهر بالدعوة إلى التجديد، و التحرّر من قيود التقليد، فاستعمل عقله الحرّ في كتاباته و بحوثه، و لم يجر على ما جمد عليه غيره من أفكار المتقدمين و أقوال السابقين، فكان له من وراء ذلك آراء و أفكار خالف بها من سبقه. و هذه الحريّة العقلية، و هذه الثورة على القديم، كان لهما أثر بالغ في المنهج الذي نهجه الشيخ لنفسه، و سار عليه في تفسيره[1].

قد رسم محمد عبده في تفسيره منهجاً تربوياً للأمّة الأسلامية، يبعث مقوّماتها، و يثير أمجادها، و ينادي بآداب القرآن من الشجاعة و الكرامة و الحفاظ، قد حارب جمود الفقهاء و تقليدهم، و تقديم المذاهب على القرآن و السنّة مكانهما الأول من التشريع، و دعا المسلمين إلى استخدام عقولهم و تفكيرهم[2].

و من خصائص هذا التفسير العناية بمشاكل المسلمين الحاضرة، و التوجّه إلى معالجة أسباب تأخّر المجتمع الاسلامي، و إلى إمكان بناء مجتمع قوي، و عودة الأمّة إلى ثورة حقيقية قرآنية على أوضاعها المتخلفة، و مواجهة الحياة مواجهة علمية صحيحة، و العناية التامة إلى الأخذ بأسباب الحضارة الإسلامية من جديد، و مواجهة أعدائها، و ردّ الغزوات الفكريّة الاستعمارية التي شُنّت على الإسلام عقيدةً و تاريخاً و حضارة و رجالاً، و مناقشتها بالأدلة العلمية و الوقائع التاريخيّة، و تفنيدها و إثبات بطلانها من ذاتها.

و يتلخص منهج تفسير المنار في البنود التالية :

---

١. التفسير و المفسرون، ج٢، ص٥٥٤ ـ ٥٥٥.

٢. منهج الإمام محمد عبده ـ لشحاتة ـ المفسرون، ص٦٦٨.

١ـ الإسلام هو دين العقل و الشريعة، و هو مصدر الخير و الصلاح الاجتماعي.

٢ـ القرآن لايتبع العقيدة، و إنما تؤخذ العقيدة من القرآن.

٣ـ عدم وجود تعارض بين القرآن و الحقائق العلمية الراهنة.

٤ـ اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة.

٥ـ التحفظ في الأخذ بما سُمّي بالتفسير المأثور، و التحذير من الأقاصيص الإسرائيلية و المكذوبة.

٦ـ عدم إغفاله الوقائع التاريخية، و التي لها دخل في فهم معاني القرآن الكريم.

٧ـ استعمال الذوق الأدبي النزيه في فهم مرامي الآيات الكريمة.

٨ـ معالجته للمسائل الاجتماعية في الأخلاق و السلوك.

٩ـ تفسيره للقرآن على ضوء العلم الحديث القطعي الثابت.

١٠ـ حذره عن الخوض في الأمور المغيّبة عن الحسّ و الإدراك.

١١ـ موضعه النزيه تجاه سحر السحرة، و لاسيما بالنسبة إلى التأثير في شخصية الرسول.

١٢ـ موقفه الصحيح من روايات أهل الحشو، حتى ولو كانت في الكتب الصحاح.

موقفه من حقيقة الملائكة و الشياطين

و لقد كان من أثر إعطاء الشيخ عبده لنفسه الحريّة الواسعة في فهم القرآن الكريم، أنّا نجده يخالف رأي جمهور أهل السنّة[1]، و يذهب على خلاف مذهب

---

١. راجع : الذهبي في التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٥٧٢.

الأشعري في الأخذ بالظواهر و الجمود عليها، و ترك الخوض في فهم حقيقتها أو تأويلها، نراه يخالف هذا المسلك السلفي، و يذهب إلى ما ذهب إليه أهل الرأي و النظر و التمحيص و أصحاب التأويل، و قد عبّر عنهم الذهبي بالمعتزلة و ليسوا هم وحدهم بل و أهل القول بالعدل و تحكيم العقل مطلقاً فيرى من الملائكة و الشياطين، القُوى الفعّالة المودعة في عالم الطبيعية، في صالحالحياة أو فسادها، أما إنها موجودات مستقلة ذوات شمائل و أعضاء كشمائل الإنسان و أعضائه، حسب ما فهمه الظاهريّون من تعابير الشرع التي هي أمثال و استعارات فلا، نظراً لأنها موجودات لاتسانخ وجود الإنسان بذاته، و لا هي على شاكلته.

قال في قصة سجود الملائكة لآدم و امتناع إبليس (البقرة: ٣٤):

«و ذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، و هو: أنّ مجموع ماورد في الملائكة من كونهم موكّلين بالأعمال من إنماء نبات و خلقة حيوان و حفظ إنسان و غير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصّة بما هو أدقّ من ظاهر العبارة، و هو أنّ هذا النموّ في النبات لم يكن إلّا بروح خاص، نفخه الله في البذرة، فكانت به الحياة النباتيّة المخصوصة، و كذلك يقال في الحيوان و الإنسان، فكلّ أمر كلّي قائم بنظام مخصوص تمّت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنّما قوامه بروح إلهي، سمّي في لسان الشرع ملَكاً، و من لميبال في التسمية بالتوقيف يسم هذه المعاني «القُوى الطبيعية»، إذا كان لايعرف من عالم الإمكان إلّا ما هو طبيعة، أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة. و الأمر الثابت الذي لانزاع فيه، هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، و به قوامها و نظامها، لايمكن لعاقل أنينكره، و إن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملَكاً، و زعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوّة طبيعية أو ناموساً طبيعياً؛ لأنّ هذه الأسماء لمترد في الشرع، فالحقيقة واحدة و العاقل لاتحجبه الأسماء عن المسمّيات، و إن

كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لايدرك كنهه، و الذي لايؤمن بالغيب يقول لاأعرف الروح، و لكن أعرف قوّة لاأفهم حقيقتها، و لايعلم إلّا الله، علىمَ يختلف الناس، و كل يقرّ بوجود شيء غير ما يرى و يحسّ، و يعترف بأنه لايفهمه حقّ الفهم، و لايصل بعقله إلى إدراك كنهه؟ و ماذا على هذا الذي يزعم أنه لايؤمن بالغيب ـ و قد اعترف بما غيب عنه ـ لو قال : أصدق بغيب أعرف أثره، و إن كنت لاأقدر قدره، فيتّفق مع المؤمنين بالغيب، و يفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي، و يحظى بما يحظى به المؤمنون؟

«يشعر كل من فكّر في نفسه، و وازن بين خواطره، عند ما يهمّ بأمر فيه وجه للحقّ أو للخير، و وجه للباطل أو للشر، بأنّ في نفسه تنازعاً، كأنّ الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى ، فهذا يورد و ذاك يدفع، و أحد يقول: افعل، و آخر يقول: لاتفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، و يترجّح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أُودع في أنفسنا و نسمّيه: قوّة و فكراً، و هي في الحقيقة معنى لايدرك كنهه، و روح لاتكتنه حقيقتها، لايبعد أن يسمّيه الله مَلَكاً، أو يسمّى أسبابه ملائكةً، أو ماشاء من الأسماء، فإنّ التسمية لاحجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، و السلطان النافذ و العلم الواسع!

قال : «فإذا صحّ الجري على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أنّ الله تعالى لما خلق الأرض و دبّرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها و نظامها، و جعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات، لايتعدّاه و لايتعدى ما حدّد له من الأثر الذي خصّ به، خلق بعد ذلك الإنسان، و أعطاه قوّة يكون بها مستعدّاً للتصرف بجميع هذه القوى، و تسخيرها في عمارة الأرض، و عبّر عن تسخير هذه القوى له بالسجود، الذي يفيد معنى الخضوع و التسخير، و جعله بهذا الاستعداد الذي لا حدّ له، و التصرف الذي

لم يُعط لغيره، خليفة الله في أرضه؛ لأنه أكمل الموجودات في الأرض، و استثنى من هذه القوى قوة واحدة، عبّر عنها بإبليس. و هي القوّة التي لزّها الله بهذا العالم لزّاً، و هي التي تميل بالمستعد للكمال، أو بالكامل إلى النقص، و تعارض مدّ الوجود لتردّه إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، و تعود بالموجود إلى الفناء، أو التي تعارض في اتّباع الحق، و تصدّ عن عمل الخير، و تنازع الإنسان في صرف قواه إلى المنافع و المصالح التي تتمّ بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودي التي خلق مستعدّاً للوصول إليها، تلك القوّة التي ضلّلت آثارها قوماً فزعموا أنّ في العالم إلّهاً يسمّى إلّه الشر، و ما هي بإلّه، و لكنها محنة إلّه لايعلم أسرار حكمته إلّا هو.

قال: «و لو أن نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك، و العمدة على اطمينان القلب و ركون النفس إلى ما أبصرت من الحق»[١].

ثم يعود في موضع آخر إلى تقرير التمثيل في القصة، فيقول: «و تقرير التمثيل في القصّة على هذا المذهب هكذا: إنّ إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض و قوى هذا العالم و أرواحه الّتي بها قوامه و نظامه، لوجود نوع من المخلوقات يتصرّف فيها، فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض. و سؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض؛ لأنه يعمل باختياره، و يُعطى استعداداً في العلم و العمل لاحدّ لهما، هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك، و تمهيد لبيان أنه لاينافي خلافته في الأرض. و تعليم آدم الأسماء كلها، بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض، و انتفاعه به

---

١. تفسير المنار، ج١، ص٢٦٧ ـ ٢٦٩.

في استعمارها. و عرض الأسماء على الملائكة و سؤالهم عنها و تنصّلهم في الجواب، تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبّرة للعوالم محدوداً لايتعدى وظيفته. و سجود الملائكة لآدم، عبارة عن تسخير هذه الأرواح و القوى له، ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك. و إباء إبليس و استكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشّر و إبطال داعية خواطر السوء الّتي هي مثار التنازع و التخاصم، و التعدي و الإفساد في الأرض. و لولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري»[١].

انكاره على أهل الحديث في روايتهم للطامّات

ثم إنّ الشيخ عبده كان ممن يرى تساهل أهل الحديث في رواياتهم الغثّ و السمين، غير مبالين في متونها أهي مخالفة لأصول العقيدة أم متنافية مع مباني الإسلام الركينة، الأمر الذي يؤخذ على أهل الحشو في الحديث في ذلك.

قال بشأن قصة زكريا و بشارة الملائكة له بيحيى، و طلبه من الله أن يجعل له آية :

«و من سخافات بعض المفسرين زعمهم أنّ زكرياعليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة و نداؤهم، بوحي الشياطين؛ و لذلك سأل سؤال التعجّب، ثم طلب آيةً للتثبّت. و روى ابن جرير عن السدّي و عكرمة : أنّ الشيطان هو الّذي شكّكه في نداء الملائكة، و قال له : إنّه من الشيطان، قال : «و لولا الجنون بالروايات مهما هزلت و سمجت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزء و السخف، الذي ينبذه العقل، و ليس في الكتاب ما يشير إليه، و لو لميكن لمن يروي مثل هذا إلّا هذا

---

١. تفسير المنار، ج ١، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

لكفى في جرحه، و أن يضرب بروايته على وجهه. فعفى الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر»[1].

و قال فيما جاء من الروايات في سحر الرسول صلى الله عليه و آله وسلم :

«و قد رووا هنا أحاديث في أن النّبي صلى الله عليه و آله وسلم سحره لبيد بن أعصم، و أثّر سحره فيه، حتى كان يخيّل له أنه يفعل الشيء و هو لايفعله، أو يأتي شيئاً و هو لايأتيه، و أنّ الله أنبأه بذلك و أخرجت مواد السحر من بئر، و عوفي صلى الله عليه و آله وسلم ممّا كان نزل به من ذلك، و نزلت هذه السورة (سورة الفلق)[2].

قال: «و لايخفى أنّ تأثير السحر في نفسه عليه السلام حتى يصل به الأمر إلى أن يظنّ أنه يفعل شيئاً و هو لايفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان، و لا من قبيل عروض السهو و النسيان في بعض الأمور العاديّة، بل هو ماسٌّ بالعقل، آخذ بالروح، و هو مما يصدق قول المشركين فيه: ﴿**إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلّا رَجُلاً مَسْحُوراً**﴾[3]. و ليس المسحور عندهم إلّا من خولط في عقله، و خيّل له أنّ شيئاً يقع و هو لايقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه، و لايوحى إليه.

«و قد قال كثير من المقلّدين الذين لايعقلون ما هي النبوّة و لا ما يجب لها: أنّ الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صحّ، فيلزم الاعتقاد به، و عدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنه ضرب من إنكار السحر، و قد جاء القرآن بصحّة السحر. أنظر كيف ينقلب الدين الصحيح، و الحق الصريح، في نظر المقلّد

---

١. تفسير المنار، ج٣، ص٢٩٨ ـ ٢٩٩.

٢. راجع: الدر المنثور، ج٦، ص٤١٧. و رواه البخاري و مسلم و ابن ماجة (روح المعاني، ج ٣٠، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣).

٣. الفرقان/ ٨.

بدعة، نعوذ بالله، يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، و يعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ و عدّه من افتراء المشركين عليه، ويؤوّل في هذه و لايؤوّل في تلك، مع أنّ الذي قصده المشركون ظاهر؛ لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلابسه ﷺ و ملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، و ضرب من ضروبه و هو بعينه أثر السحر الذي نسب إلى لبيد، فإنه خولط في عقله و إدراكه، في زعمهم. و الذي يجب اعتقاده، أنّ القرآن مقطوع به، و أنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبته، و عدم الاعتقاد بما ينفيه، و قد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، و وبّخهم على زعمهم هذا، فإذاً هو ليس بمسحور قطعاً. و أما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، و الآحاد لايؤخذ بها في باب العقائد، و عصمة النبي ﷺ من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقايد، لايؤخذ في نفيها عنه إلّا باليقين، و لايجوز أن يؤخذ فيها بالظن و المظنون، على أنّ الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده. أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجّة.

«و على أيّ حالٍ فلنا بل علينا أن نفوّض الأمر في الحديث، و لانحكّمه في عقيدتنا، و نأخذ بنصّ الكتاب و بدليل العقل، فإنه إذا خولط النبي في عقله ـ كما زعموا ـ جاز عليه أن يظنّ أنه بلّغ شيئاً و هو لم يبلّغه، أو أنّ شيئاً نزل عليه و هو لم ينزل عليه، و الأمر ظاهر لايحتاج إلى بيان»[١].

قال الذهبي ناقماً على هذه الطريقة التي هي طريقة أهل الاعتزال:

---

١. ذكر ذلك في تفسيره لجزء عم ص ١٨٥ ـ ١٨٦. و تعرض له في تفسير المنار، ج ٣، ص ٢٩١.

«و هذا الحديث الذي يـردّه الأسـتاذ الإمـام، رواه البـخاري و غـيره[١] مـن أصحاب الكتب الصحيحة، و ليس من وراء صحّته ما يخلّ بمقام النبوّة. (و علّل عدم الإخلال بأنه من قبيل المرض، و قد عـرفت ردّ الإمـام عـليه بأحسـن ردّ) و أضاف قائلاً:

«ثم إنّ الحديث رواية البخاري و غيره من كتب الصـحيح، و لكـن الأسـتاذ الإمام، و من على طريقته، لايفرقون بين رواية البخاري و غيره، فلا مانع عندهم من عدم صحّة ما يرويه البخاري، كما أنه لو صح في نظرهم فهو لايعدو أن يكون خبر آحاد، لايثبت به إلّا الظنّ، و هذا في نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنّة التي هي بالنسبة للكتاب في منزلة المبيِّن من المبيَّن، و قـد قـالوا: إن البـيان يـلتحق بالمبيَّن، قال: «و ليس هذا الحديث وحده الذي يضعّفه الشيخ، أو يتخلص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها هذا الحكم القاسي»، فمن ذلك أيضاً حديث الشيخين «كل بني آدم يمسّه الشيطان يوم ولدته أمّه إلّا مريم و ابنها» فإنه قال فيه: «إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة»[٢].

«فهو لايثق بصحّة الحديث رغم رواية الشيخين له، ثم يـتخلّص مـن إرادة الحقيقة على فرض الصحة، بجعل الحديث من باب التمثيل، و هـو ركـون إلى مذهب المعتزلة، الذين يرون أنّ الشيطان لاتسلّط له على الإنسان إلّا بالوسوسة و الإغواء فقط»[٣].

قلت: الحق أحقّ أن يتّبع، حتى و لو كان القائل به أصحاب الاعتزال؛ إذ الحق

---

١. صحيح البخاري، ج٧، ص١٧٨. و مسلم ج٧، ص١٤. فتح الباري، ج١٠، ص١٩٣.

٢. راجع: تفسير المنار، ج٣، ص٢٩٠.

٣. التفسير و المفسرون، ج٢، ص٥٧٥.

ضالّة المؤمن، أخذها حيث وجدها. فإن كان مذهب أهل الجمود يقضي بالأخذ بالظواهر الظنيّة، حتى في باب العقائد، التي تستدعي اليقين فيها، فإنّ مذهب أهل النظر و الاجتهاد، يرى وجوب التدبّر في آياته تعالى و التعمّق فيها؛ ذلك أنه دستور القرآن الكريم، و الذي هدى إليه العقل الرشيد.

نعم لاتقاس عقليّة مثل شيخنا الإمام الكبيرة، مع ذهنية أمثال الذهبي الهزيلة التي اقتنعت بتقاليد أشعرية سلفية، رغم منافاتها لأصول الشرع و محكمات القرآن الكريم.

أوّلاً : لا سلطان لإبليس على أحد، سوى وسوسته و إغوائه، قال تعالى فيما يحكيه عن إبليس لما قضى الأمر : **﴿وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيكُم مِنْ سُلطَانٍ إلَّا أَنْ دَعَوتُكُم فَاستَجَبتُم لِي، فَلاتَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنفُسَكُم﴾**[1].

ثانياً : ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين : **﴿إنَّ عِبَادِي لَيسَ لَكَ عَلَيهِم سُلطَانٌ﴾**[2] فلم يكن لإبليس على عباد الله المخلصين حتى سلطان الوسوسة و الإغواء، فكيف بالاستحواذ على عقليتهم الكريمة[3].

ثالثاً : أنّى للبيد أن يستحوذ على عقليّة مثل الرسول الكريم صلّى الله عليه و آله و سلّم و هو مثال العقل الأول في عالم الإمكان.

إذن فلايصح ما ورد في ذلك من تأثير السحر على عقله عليه السلام و لم يثبت شيء من ذلك من طرق أهل البيت عليهم السلام. أما الوارد في جامع البخاري (ج٧، ص١٧٨)

---

١. راجع: المنار، ج٧، ص٥١٢ـ ٥١٣. إبراهيم/ ٢٢.

٢. الحجر/ ٤٢.

٣. و قد أنكر الشيخ الإمام إمكان استحواذ الشيطان على عبادالله المخلصين. راجع : المنار، ج٣، ص٢٩١.

و فتح الباري (ج ١٠، ص١٩٣) و مسلم (ج٧، ص١٤) فمردود على قائله، و هو من المفتعلات[١].

رأي صاحب المنار في الجنّ

يرى السيد رشيدرضا ما يراه شيخه و أستاذه في الجنّ، و أنه لايُرى، و كل من ادّعى رؤية الجنّ فهو مخطئ في إدراكه، و لم‌يصحّ في ذلك حديث. و يرجّح أنّ من ادّعى رؤية الجن فذلك وهم منه و تخيّل، و لا حقيقة له في الخارج، أو لعلّه رأى حيواناً غريباً كبعض القردة، فظنّه أحد أفراد الجنّ، يقول هذا ثم يعرض في الهامش لذكر حديث أبي‌هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة، و إخبار النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم له بأنه شيطان ـ و هو في البخاري ـ و لغيره من الأحاديث التي تدل على أنّ الإنسان يرى الجنّي و يبصره، ثم يقول بعد أن‌يفرغ من سرده للروايات: و الصواب أنه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح[٢].

بل و نجده يزيد على ذلك فيجوّز أن‌تكون ميكروبات الأمراض نوعاً من الجن؛ و ذلك حيث يقول عندما تعرض لتفسير قوله تعالى في الآية(٢٧٥) من سورة البقرة: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لايَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾: «و المتكلمون يقولون: إن الجنّ أجسام حيّة خفيّة لاتُرى. و قد قلنا في «المنار» غير مرّةٍ: إنه يصحّ أن‌يقال: إنّ الأجسام الحيّة الخفيّة التي عُرفت في هذا العصر بواسطة النظّارات المكبّرة و تُسمّى بالمكروبات، يصح أن‌تكون نوعاً من الجنّ، و قد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض[٣].

---

١. تكلّمنا عن ذلك في التمهيد (ج ١، ص١٦٣ـ ١٦٩) عند الكلام عن سورتي المعوذتين.

٢. تفسير المنار، ج٧، ص٥١٦، التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٥٨٤.

٣. تفسير المنار، ج٣، ص٩٦.

تفسير القاسمي (محاسن التأويل)

لجمال الدين أبي‌الفرج محمد بن محمد المعروف بالقاسمي. توفي سنة(١٣٣٢ ه‍). ولد في دمشق، وكان معروفاً في الفقه و التفسير و الحديث، و كان من زعماء النهضة السياسية ضد الاستعمار في بلاد الشام. كان قد تتلمذ على يد الأستاذ الشيخ محمد عبده، فأخذ عنه العلم و السياسة و علم الاجتماع، و أفرغه في تفسيره هذا الممتع. التزم فيه المؤلف بمتابعة آراء السلف و الاهتمام بنظراتهم في الفقه و التفسير، مراعياً ما توصّل إليه العلم، في شيء من الحذر. و من ثم فهو من خير التفاسير المعاصرة، الجامعة بين آراء السلف و نظرات الخلف، مراعياً جوانب الاحتياط؛ و بذلك قد جمع بين المأثور و المعقول، في سبك رائع و جزالة في الألفاظ و دقة في الآراء. و قد تكلم بلغة أهل عصره في براعة فائقة، و من ثم طار صيته و أصبح من التفاسير المشار إليها بالبنان.

و من ميزات هذا التفسير، اهتمامه البالغ بجانب الإشارات العلمية التي جاءت في القرآن، إنه يعتقد اشتمال القرآن على أسرار من علوم الكون، و من ثم افتتح فصلاً في مقدمة تفسيره اختصاصاً بالكلام عن المسائل الفلكية الواردة في القرآن، و يتعرّض للقضايا الكونية في الخلق و التدبير، و في النهاية يقول: «من عجيب أمر هذا القرآن أن يذكر أمثال هذه الدقائق العلمية العالية، التي كانت جميع الأمم تجهلها، بطريقة لاتقف عثرة في سبيل إيمان أحد به، في أي زمن كان، مهما كانت معلوماته، فالناس قديماً فهموا أمثال هذه الآيات بما يوافق علومهم، حتى إذا كشف العلم الصحيح عن حقائق الأشياء، علمنا أنهم كالوا واهمين، و فهمنا معناها الصحيح. فكأن هذه الآيات جعلت في القرآن معجزات للمتأخرين، تظهر لهم كلما تقدمت علومهم ... و هو معجزات للمتأخرين يشاهدونها، و تتجلّى لهم كلما

تقدموا في العلم الصحيح»[١]. فرغ من تأليف التفسير سنة(١٣٢٩ هـ).

تفسير المراغي

هو الشيخ أحمد مصطفى المراغي، شقيق الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر في وقته، و تلميذ الإمام الشيخ محمد عبده صاحب تفسير «المنار»، و الذي وضع تفسيره هذا مشاكلاً له، و مستفاداً من بحوث شيخه الأستاذ. توفي سنة (١٣٧١هـ).

و تفسيره هذا من أشمل التفاسير لحاجة العصر في أسلوبه و في طريق سرد المطالب و نضد المقاصد، متجنّباً القصص الإسرائيلية المدسوسة و الخرافات الدخيلة. و لايغفل في أي مناسبة اللجوء إلى علوم الطبيعة فيما يمسّ فهم كتاب الله العزيز، و من ثم فهو تفسير جيّد مفيد في ذاته.

قال الذهبي : «لم نعرف من رجال هذه المدرسة ـمدرسة الشيخ محمد عبده ـ رجلاً تأثّر بروح الأستاذ الإمام، و نهج على طريقته من التجديد و إطراح التقليد، و العمل على تنقية الإسلام من الشوائب التي ألصقت به، و تنبيه الغافلين عن هديه و إرشاده، مثل الأستاذ المراغي. تربّى هذا الرجل في مدرسة الأستاذ الإمام، و تخرّج منها و هو يحمل بين جنبيه قلباً مليئاً بالرغبة في الإصلاح، و الثورة على كل ما يقف في سبيل الإسلام و المسلمين »[٢].

و قد نهج في تفسيره منهج شيخه، نراه لايخوض في مبهمات القرآن بالتفصيل، و لايدخل في جزئيات سكت عنها القرآن و أعرض عنها

---

١. راجع : محاسن التأويل، ج ١، ص ٣٣٧.

٢. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٥٩٠.

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلا الروايات الموضوعة أو الضعيفة بكافية عنده حتى يزجّ بها في تفسيره، و لا الأخبار الإسرائيلية بمقبولة لديه، حتى يجعل منها شروحاً لما أجمله القرآن و سكت عن تفصيله.

و ممّا يمتاز به هذا التفسير، عنايته بإظهار أسرار التشريع، فنراه يهتم اهتماماً كبيراً بإظهار سر التشريع الإسلامي، و حكمة التكليف الإلهي، ليظهر محاسن الإسلام، و يكشف عن هدايته للناس.

كما نجده يعرض لمشاكل المجتمع و أسباب الانحطاط في دول الإسلام، فيعالج كل ذلك بما يفيضه الله عليه من بيان هداية القرآن و إرشاده. فقد كان بصيراً بمواطن الداء و أسباب الشفاء، فكان يهدف في دروسه إلى علاجها و استئصالها، و كان كثيراً ما يوجّه الخطاب إلى أرباب الحلّ و العقد في الدولة.

و هكذا وفّق في التوفيق بين القرآن و العلم الحديث، رغم اعتقاده أنّ القرآن قد أتى بأصول عامّة لكلّ ما يهم الإنسان معرفته و العلم به، و كراهته أن يسلك المفسر للقرآن مسلك من يجرّ الآية القرآنية إلى العلوم، أو العلوم إلى الآية، كي يفسرها تفسيراً علمياً يتّفق مع نظريات العلم الحديث، و لكن مع ذلك كان يرى أن يكون المفسّر على شيء من العلم ببعض نظريات العلم الحديث، ليستطيع أن يأخذ منها دليلاً على قدرة الله، و يستلهم منها مكان العبرة و العظة.

في ظلال القرآن

لسيد بن قطب بن إبراهيم الشاذلي، المستشهد سنة(١٣٨٦ هـ) على يد طغاة مصر الحاكمة حينذاك. نشأ المؤلف في بيئة إسلامية عريقة، و كان والده من المؤمنين المتعهدين، ولد سنة(١٣٢٦ هـ) في قرية موشا من محافظة أسيوط، ثم ارتحل إلى القاهرة و كانت دراساته العليا هناك. كان كاتباً إسلامياً مجيداً، له في

الإسلاميات كتب و رسائل مفيدة، تهدف إلى الحركة الإسلامية المتناسبة مع النهضة العلمية الحديثة، فكان تفسيره هذا من خير التفاسير الأدبية الاجتماعية الهادفة إلى إحياء الحركة الإسلامية العتيدة. فمن أهدافه إزاحة الفجوة العميقة بين مسلمي العصر الحاضر و القرآن الكريم، و تعريف المسلمين إلى المهمة العلمية السياسية التي قام بها القرآن، و بيان الحميّة الجهادية التي يهدفها القرآن الكريم. إلى جنب تربية الجيل المسلم تربية قرآنية إسلامية كاملة، و بيان معالم هذا الطريق الذي يجب على المسلمين سلوكه.

و كان منهجه في التفسير : أولاً، عرض آيات مترابطة بعضها مع البعض، في مجموعة منسجمة، و بيان الهدف الكلي للسورة، ثم للآيات المعروضة. و تقسيم السور إلى دراسات، تقسيماً موضوعياً، لتعتبر كل مجموعة من الآيات ذات وحدة موضوعية، و ذات هدف معيّن خاص.

ثم يحاول تفسير الآيات ـ في ذوق أدبي خالص ـ ببيان الأهداف الكلية التي ترمي إليها الآيات، من غير تعرّض للجزئيات، كما يجتنب من ذكر الإسرائيليات، و الروايات الموضوعة أو الضعيفة، كما يجتنب الخوض في مسائل الخلاف، و هكذا يتجنّب التعرض للعلوم القديمة و الحديثة التي لا علاقة لها بفهم معاني الآيات الكريمة، و يعتبر التعرّض لها جفاءً بالقرآن؛ لأنه في غنى عنها، يقول هو في ذلك :

«و أني لأعجب لسذاجة المتحمّسين لهذا القرآن، الذين يحاولون أن يُضيفوا إليه ما ليس منه، و أن يحملوا عليه ما لم يقصد إليه، و أن يستخرجوا منه جزئيات في علوم الطب و الكيمياء و الفلك و ما إليها، كأنما ليعظّموه بهذا و يكبّروه. إنّ القرآن كتاب كامل في موضوعه، و موضوعه أضخم من تلك العلوم كلها؛ لأنه هو الإنسان ذاته الذي يكشف هذه المعلومات و ينتفع بها، و البحث و التجريب

و التطبيق من خواص العقل في الإنسان، و القرآن يعالج بناء هذا الإنسان نفسه، بناء شخصيته و ضميره و عقله و تفكيره، كما يعالج بناء المجتمع الإنساني الذي يسمح لهذا الإنسان بأنه يُحسن استخدام هذه الطاقات المذخورة فيه»[١].

الميزان في تفسير القرآن

تأليف العلّامة الحكيم السيد محمد حسين الطباطبائي، من رجالات الفكر الإسلامي القلائل الذين انتجتهم الحياة العلمية الإسلامية في العصر الأخير. ولد بتبريز سنة (١٣٢١ ه‍) و توفّي بقم سنة (١٤٠٢ ه‍).

و هو تفسير جامع حافل بمباحث نظريّة تحليليّة ذات صبغة فلسفية في الأغلب، جمع فيه المؤلّف إلى جانب الأنماط التفسيرية السائدة، أموراً مما أثارته النّهضة الحديثة في التفسير، فقد تصدّى لما يثيره أعداء الإسلام من شبهات، و ما يضلّلون به من تشويه للمفاهيم الإسلامية، بروح اجتماعية واعية، على أساس من القرآن الكريم، و فهم عميق لنصوصه الحكيمة.

و لهذا التفسير القيّم مزايا جمّة نشير إلى أهمّها:

١ـ جمع بين نمطَي التفسير: الموضوعي و الترتيبي، فقد فسّر القرآن آية فآية و سورة فسورة. لكنه إلى جنب ذلك، نراه يجمع الآيات المتناسبة بعضها مع البعض، ليبحث عن الموضوع الجامع بينها، كلما مرّ بآية ذات هدف موضوعي، و كانت لها نظائر منبثّة في سائر القرآن.

٢ـ عنايته التامّة بجانب الوحدة الموضوعية السائدة في القرآن، كل سورة هي ذات هدف أو أهداف معيّنة، هى تشكّل بنيان السورة بالذات، فلا تتم السورة إلّا

---

١. راجع: في ظلال القرآن، ج ١، ص ٢٦٠، ج ٢، ص ٩٤.

عند اكتمال الهدف الموضوعي الذي رامته السورة، و بذلك نجد السور تتفاوت في عدد آيها. يقول هو في ذلك: «إن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه تعالى التي فصّلها قطعاً قطعاً و سمّى كل قطعة سورة نوعاً من وحدة التأليف و الالتئام، لايوجد بين أبعاض من سورة، و لا بين سورة و سورة، و من هنا نعلم أن الأغراض و المقاصد المحصّلة من السور مختلفة، و أنّ كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص و لغرض محصّل، لاتتمّ السورة إلّا بتمامه»[١].

٣ـ نظريّة «الوحدة الكليّة» الحاكمة على القرآن كلّه، باشتماله على روح كلية سارية في جميع آياته و سوره، و تلك الروح هي التي تشكّل حقيقة القرآن الأصلية السائدة على أبعاضه و أجزائه. يرى المؤلّف: أنّ وراء هذا الظاهر من ألفاظ و كلمات و حروف روحاً كليّة، كانت هي جوهر القرآن الأصيل، و كانت بمثابة الروح في الجسد من الإنسان.

قال في ذلك: «فالمحصل من الآيات الشريفة أنّ وراء ما نقرؤه و نعقله من القرآن، أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، و المتمثل من المثال، و هو الذي يسمّيه تعالى بالكتاب الحكيم، و هو الذي تعتمد عليه معارف القرآن، و ليس من سنخ الألفاظ و لا المعاني»[٢].

و بذلك و بالذي قبله، تتشكّل وحدة السياق في القرآن، كما لايخفى.

٤ـ الاستعانة بمنهج «تفسير القرآن بالقرآن». فقد حقق المؤلف هذا الأمر و أوجده بعيان؛ اذ نراه يعتمد في تفسيره على القرآن ذاته، فيرى أنّ غير القرآن غير صالح لتفسير القرآن، بعد أن كان هو تبياناً لكل شيء فياتُرى كيف يكون

---

١. الميزان، ج ١، ص ١٤ (ط. طهران) و ص ١٦ (ط. بيروت).

٢. الميزان، ج ٣، ص ٥٥.

القرآن تبياناً لكل شيء و لايكون تبياناً لنفسه؟!

لكن التزام تفسير القرآن بنفسه، يتطلّب جهداً بالغاً و إحاطة تامة، و قد لمسناه في مفسّرنا العلّامة، و وجدناه على قدرة فائقة في ذلك.

يقول هو في ذلك: «الطريقة المرضية في التفسير هي أن نفسّر القرآن بالقرآن، و نشخص المصاديق و نتعرّفها بالخواصّ التي تعطيها الآيات، كما قال تعالى: ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] و حاشا القرآن أن يكون تبياناً لكل شيء و لايكون تبياناً لنفسه[2].

الفرقان في تفسير القرآن

تأليف الشيخ محمد الصادقي الطهراني، و قد تمّ تأليفه خلال السنوات (١٣٩٧ـ١٤٠٧هـ)، و كان بصورة محاضرات يلقيها على طلبة العلوم الدينية في الحوزتين النجف و قم. و هو تفسير جامع شامل، اتخذ منهج تفسير القرآن بالقرآن حسب الإمكان، و هو تحليلي تربوي اجتماعي، مع الاستناد إلى أحاديث يراها صحيحة و أخرى ملائمة مع ظواهر القرآن، و لذا احترز عن الإسرائيليات بشكل قاطع، و كذا عن الأحاديث الموضوعة و الضعيفة. و بما أنّ المؤلّف يُعدّ من الفقهاء، فإن في تفسيره الشيء الكثير من التعرّض لمسائل الفقه و الأحكام بصورة مبسّطة، و هكذا تجده يفصّل في المسائل الكلامية الاعتقادية في نزاهة، كما و يجتنب تحميل القرآن بنظرات العلم الحديث، و يرى أنّ القرآن في غنىً عن ذلك، اللهم إلّا إذا رُفع بذلك إبهام في إشارات عابرة جاءت في القرآن، على

---

١. النحل/ ٨٩.

٢. الميزان، ج ١، ص ٩.

شرط أن تكون النظرية ثابتة؛ و لذلك نراه يحمل على الشيخ طنطاوي في ولعه بحمل النظريات العلمية على القرآن. و في ذلك يقول: «و من ذلك كثير عند المتفرنجين من المفسّرين الذين غرقوا في العلوم و النظريات الجديدة، و نسوا أنّ القرآن هو علم الله، فلن يتبدّل، و العلم دوماً في تبدّل و تحوّل من خطأ إلى صواب و من صواب إلى أصوب»[١].

من هدى القرآن

تفسير تربوي تحليلي شامل، يبحث فيه المؤلف هو السيد محمد تقي المدرسي عن الربط الموضوعي بين الواقع المعاش، و بين الحقائق الراهنة و الدلائل البيّنة التي أبانها القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرناً، كمنهج تربوي و أخلاقي، يستهدف وضع الحلول الناجعة لكل مشكلات العصور المختلفة حتى قيام الساعة. قال المؤلف: «و اعتمدت فيه على منهج التدبّر المباشر، انطلاقاً مما بيّنته في التمهيد، أي منهج الاستلهام مباشرة من الآيات، و العودة إلى القرآن ذاته، كلما قصرنا عن فهم بعض آياته وفق المنهج الذي علّمنا إياه الرسول الكريم و أئمة أهل البيت عليهم السلام حيث أمرونا بتفسير القرآن ببعضه»[٢] فكان تفسيراً تحليلياً تربوياً، لم توجد فيه المَغْمَعات الجدلية، و لا الخرافات الإسرائيلية، معتمداً شرح الآيات و ذكر مقاصدها العالية و أهدافها السامية، و معالجة أدواء المجتمع معالجة ناجعة موفّقة.

تمّ تأليف الكتاب سنة (١٤٠٥ هـ)، في (١٨) مجلّداً، و طبع سنة (١٤٠٦)

---

١. الفرقان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣١.

٢. من هدى القرآن، ج ١، ص ٥.

بطهران.

من وحي القرآن

تفسير تربوي اجتماعي شامل، و يعدّ من أروع التفاسير الجامعة، النابعة من روح حركيّة نابضة بالحيويّة الإسلامية العريقة. انطلق فيه المؤلف هو السيد محمد حسين فضل الله، من ألمع علماء الإسلام في القطر اللبناني يعمل في إحياء الجوّ القرآني في كل مجالات الحياة المادية و المعنوية، نظير ما صنعه سيد قطب في تفسيره «في ظلال»، مضيفاً عليه تعاليم صادرة عن أهل البيت في تربية الجيل المسلم، و متناسباً مع كل دور من أدوار الزمان.

و قد بدأ المؤلف بمقدمة في بيان هدفه من التفسير و الخطوات الأساسية التي مشى عليها، قال: «هل هذا كتاب تفسير، و هل نحن بحاجة إلى تفسير جديد أمام هذا الحشد من التفاسير، التي لم تترك جانباً من جوانب المعرفة القرآنية، إلّا و أفاضت في تحليله و توسيعه و تعميقه، من الجوانب اللغوية، إلى الجوانب البلاغية و الفلسفية، و النفسية و الاجتماعية ... و ما تزال المحاولات مستمرة في استحداث آفاق جديدة لتفاسير جديدة؟ و الجواب: إننا لم نكتب هذه الأبحاث

في البداية كمحاولة تفسيرية جديدة، بل كانت دروساً قرآنية تُلقى على مجموعة من الطلاب المؤمنين المثقفين، من أجل خلق وعي قرآني يركّز الوعي الإسلامي على قواعد ثابتة. انطلقت هذه الدروس في خط عملي متحرك يركّز على استيحاء أجواء القرآن، من أجل أن نعيش تلك الأجواء في حياتنا الإسلامية الصاعدة؛ لأن القرآن ليس كلمات لغوية تتجمّد في معناها اللغوي، بل هي كلمات

تتحرّك في أجواء روحية و عملية ...»[١].

و من ثم يغلب على التفسير الطابع التربوي بما لكلمة التربية من معنى اصطلاحي، يتجسّد في الارتقاء بالإنسان في كل مجالاته المختلفة، و يسعى إلى إحداث عملية التكيّف و التفاعل بين الكائن الآدمي و بيئته الطبيعية و الاجتماعية، لتحقيق خلافة الله في الأرض[٢].

و هكذا يمتاز هذا التفسير بأسلوبه الأدبي الرائع، مع المزج بينه و بين الأسلوب العلمي المتأدّب النزيه، مما يجعل الكتاب رائعاً يجذب القارئ إليه جذباً، و يجعله يتفاعل معه مغرماً به.

و قد تم تأليف هذا التفسير القيم عام(١٣٩٩ هـ)، و طبع عدة طبعات، و لاتزال تعاد طبعاته، حسب رغبة الجيل المثقّف من الأمّة في اقتنائه و الاستضائة بأنواره، لازال المؤلّف مؤيّداً مسدّداً.

تفسير نمونه (الأمثل)

هو أول تفسير نموذجي ظهر إلى الوجود، و كان قد تعاون عليه جمع من فضلاء الحوزة العلمية بقم المقدسة؛ و ذلك خلال مدة(١٤) سنة (١٣٩٦ـ ١٤١٠ هـ) و لهذا كان التفسير عملاً جماعيّاً، قد بذلت في تدوينه جهود، و لكن تحت إشراف العلّامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، أحد أعلام العصر، و من المجاهدين في سبيل الدعوة الإسلامية، صاحب تآليف إسلامية عريقة، و صاحب نظر و رأي و اجتهاد.

---

١. تفسير من وحي القرآن، ج ١، ص ٨.

٢. رسالة القرآن، العدد الرابع، مقال : الملامح العامة لتفسير «من وحي القرآن»، ص ٥٩.

و هذا التفسير إنما دوّن و كتب ليكون غذاءً نافعاً للجيل المعاصر؛ و لذلك جاء بالأهم من المواضيع الإسلامية، التربوية و الأخلاقية، و متناسباً مع المستوى العام، فكانت خدمة جليلة أسداها الشيخ مكارم و أعوانه، و قدّموها للجيل المتعطّش إلى فهم معاني القرآن بشكل واسع، و الاستقاء من مناهله العذبة. جاء في المقدمة : «لكل عصر خصائصه و ضروراته و متطلباته، و هي تنطلق من الأوضاع الاجتماعية و الفكرية السائدة في ذلك العصر، و لكل عصر مشاكله و ملابساته الناتجة عن تغيير المجتمعات و الثقافات، و هو تغيير لاينفك عن مسيرة المجتمع التاريخية، و المفكر الفاعل في الحياة الاجتماعية، هو ذلك الذي فهم الضرورات و المتطلبات، و أدرك المشاكل و الملابسات. و قد واجهنا دوماً أسئلة وردت إلينا من مختلف الفئات، و خاصّة الشباب المتعطّش إلى نبع القرآن عن التفسير الأفضل، كانت هذه الأسئلة تنطوي ضمنياً على بحث عن تفسير يبيّن عظمة القرآن عن تحقيق لا عن تقليد، و يجيب على ما في الساحة من احتياجات و تطلّعات و آلام و آمال . تفسير يُجدي كل الفئات، و يخلو عن المصطلحات العلمية المعقّدة، و نحن نفتقر إلى تفسير مثل هذا. فالسلف و المعاصرون كتبوا في ذلك كثيراً، و لكنها بأساليب خاصة بالعلماء و الأدباء، و على مستويات رفيعة»[1]. فمن هنا لم يجدوا بدّاً من الإقدام على مثل هذا التفسير بهذا الشكل الصالح للفهم العام، الأمر الذي يجعل من هذا التفسير على أهمية كبرى في سبيل التثقيف العام، خدمة جليلة مشكورة.

و هذا التفسير قد كتب بالفارسية في(٢٧) مجلداً، و ترجم إلى العربيّة باسم «الأمثل» في (٢٠) مجلداً. و طبع عدة مرات.

---

١. الأمثل، ج ١، ص ١١.

الكاشف

للكاتب العلّامة الشيخ محمدجواد مغنية، من كبار علماء لبنان (١٣٢٢ ـ ١٤٠٠ هـ) المتخرّجين من حوزة النجف الأشرف. عُيّن قاضياً شرعيّاً في بيروت، ثم مستشاراً للمحكمة العُليا، فرئيساً لها بالوكالة. و عُرضت عليه الرئاسة، لكنّه رفض و انعزل، و انصرف إلى التأليف، فأخرج العديد من المؤلّفات ذوات الاعتبار، منها هذا التفسير القيّم، أخرجه في سبع مجلدات، و طبع عدّة طبعات.

و كان الشيخ مغنية من الدعاة إلى التقريب بين المذاهب، و كتب رسالات و مقالات في مجلّة «رسالة الإسلام» بهذا الشأن، و أحسن و أفاد.

و يعدّ تفسيره هذا من النمط الجديد، الذي يتلائم و حاجة المسلمين في هذا العصر. و لقد أجاد في هذا المضمار، و أوجز الكلام حول مفاهيم القرآن الكريم المتوافقة مع متطلّبات الزمن، في عبارات شيّقة رصينة، و دلائل متينة معقولة، من غير أن يتغافل عمّا حقّقه المفسرون السلف و زاد عليه الخلف. فكان تفسيراً جامعاً و شاملاً و مجيباً على أسئلة الجيل الحديث، فجزاه الله خيرالجزاء.

* * *

و هناك تفسير آخر بنفس الاسم «كاشف» تفسير فارسي، تعاون على تأليفه، كلٌّ من الأستاذ السيّد محمدباقر حجتي، و الأستاذ عبدالكريم الشيرازي، من أساتذة جامعة طهران. يقع في ١٢ مجلداً، و طبع منذ عام (١٤٠٤ هـ) عدة طبعات.

و يُعَدّ تفسيراً جديداً في بيان الشكل الموزون لسور القرآن و نظمها، و مناسبات الآيات و السور و تبيينها و تفسيرها، مع الاهتمام بالبيان اللّغوي، و ترجمة تفسيريّة موجزة، و ذكر الصور و الأشكال و الجداول الإحصائيّة و الرسوم الجغرافية لتوضيح المعنى، مما تتطلّبه حاجة الطلبة الجامعيين اليوم و قد حاولا

جهدهما في عرض معلومات قرآنية هي بحاجة للجيل الجديد، مما لايُتاح غالباً العثور عليها في سائر التفاسير أو هي بعيدة عن متناول الشباب المثقّف في العصر الحاضر. فقد كانا موفّقين في هذا الهدف السامي، جزاهما الله خيراً.

مخزن العرفان

تفسير حافل جامع، هو من خير التفاسير التي أنتجها الجيل الجديد، في أُسلوب رائع بديع، في خمسة عشر مجلداً، باللغة الفارسيّة السهلة السلسة، وضعتها مفخرة النساء الإيرانيّات، السيدة نصرت بنت السيد محمدعلى أمين، من كبار علماء أصفهان.

و قد تفرّدت أصفهان من بين البلاد الإسلاميّة، بهذه السيّدة الجليلة، التي انصرفت بمجهودها نحو العلوم الإسلاميّة، حتى نالت درجة عالية من الاجتهاد في الفقاهة و في سائر العلوم الأدبيّة و الفلسفية و العرفان، فى أرقى درجات.

و هذه السيدة المعروفة بـ«بانو امين» قد بذلت جُهدها البالغ في تربية النساء الفاضلات في شتى مناحي إيران الإسلامية. و قد ازدهر البلاد بكثرة من هذه النساء العالمات، و لاتزال تزدهر البلاد بالتوسّع في سبيل تثقيف المرأة المسلمة ثقافة إسلامية عريقة و رائقة؛ كلّ ذلك بفضل جهود هذه السيدة الفاضلة الواعية.

و توفّيت سنة (١٤٠٣ هـ) عن عُمْرٍ نٰاهَزَ التسعين، فلقد عاشت سعيدة و ماتت حميدة. فرحمة الله عليها و بارك في علمها باقياتٍ صالحاتٍ.

و لها في شتّى العلوم و المعارف الإسلاميّة كتب و رسائل قيّمه، لاتزال موضع انتفاع طلّاب العلم و روّاد المعرفة.

و التفسير وضع على أُسلوب تربويّ، يعمد إلى تزكية النفس، ثم إلى تهذيب الأخلاق، في شكل جيّد بديع. و يُعدّ من خير الآثار، فجزاها الله خير الجزاء

الصالحات.

* * *

و هناك تفاسير أخر باللّغتين الفارسيّة و العربيّة، دوّنت أخيراً على أثر النهضة الدينيّة و الحركة الثقافية، في ربوع إيران الإسلامية. نَطوي الكلام عن ذكرها، و نحيل الطالب إلى ما جمعه الفاضل العلامة السيد محمدعلى أيازي في موسوعته القيّمة «المفسّرون حياتهم و منهجهم». و هو كتاب حافل جامع لأنواع التفاسير التي زخرت بها البلاد الإسلامية و لاسيّما في العصر الحاضر، جزاه الله خيراً.

* * *

تفاسير أدبيّة

هناك تفاسير غلب عليها الطابع الأدبي، النحو و البلاغة و سائر علوم اللغة، و امتازت بالتعرّض لهذه الجوانب من تفسير القرآن، نذكر الأهم منها :

الكشّاف

للعلامة جارالله الزمخشري. هو أبوالقاسم، محمود بن عمر الخوارزمي. ولد سنة (٤٦٧) و توفي سنة (٥٣٨ هـ) كان معتزلي الاعتقاد، متجاهراً بعقيدته، و بنى تفسيره هذا على مذهب الاعتزال، طاعناً في تفاسير حادت عن جادّة العقل بظواهر هي متنافية مع نصّ الشرع. و هو تفسير قيّم لم‌يسبق له نظير في الكشف عن جمال القرآن و بلاغته و سحر بيانه، فقد امتاز المولّف بإلمامه بلغة العرب و المعرفة بأشعارهم و الإحاطة بعلوم البلاغة و البيان و الإعراب. و لقد أضفى هذا النبوغ العلمي الأدبي على تفسير الكشاف ثوباً جميلاً، لفت إليه أنظار العلماء، و علق به قلوب المفسرين، و من ثمّ أثنى عليه كثير من أولي البصائر في الأدب و التفسير و الكلام. غير أن أصحاب الرأي الأشعري نقموا عليه صراحته بمذهب الاعتزال، و تأويله لكثير من ظواهر الآيات المنافية مع دليل العقل.

إنّ نظرة الزمخشري في دلالة الآيات الكريمة نظرة أدبيّة فاحصة، و كان فهمه لمعاني الآيات فهماً عميقاً غير متأثر بمذهب كلامي خاص، فهو لاينظر في الآيات من زاوية مذهب الاعتزال، كما رموه بذلك. بل من زاوية فهم إنسان حرٍّ، عاقلٍ أريبٍ، و يحلّل الآيات تحليلاً أدبيّاً في ذوق عربيّ أصيل، الأمر الذي

يتحاشاه أتباع مذهب الاشعري.

مثلاً عند ما تعرّض لتفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَة إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٍ﴾[١] يقول: و الوجه عبارة عن الجملة. و الناضرة: من نضرة النعيم. إلى ربها ناظرة: تنظر إلى ربها خاصة لاتنظر إلى غيره. و هذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَومَئِذٍ المُسْتَقَرُّ﴾[٢]، ﴿إِلَى رَبِّكَ يَومَئِذٍ المَسَاقُ﴾[٣]، ﴿إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾[٤]، ﴿وَإِلَى اللهِ المَصِيرِ﴾[٥]، ﴿وَ إِلَيهِ تُرجَعُونَ﴾[٦]، ﴿عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وَ إِلَيهِ أُنِيبُ﴾[٧]. كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، و معلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لايحيط بها الحصر، و لاتدخل تحت العدد، في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإنّ المؤمنين نظّارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لاخوف عليهم و لا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه، لو كان منظوراً إليه، محال؛ فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص. و الذي يصح معه، أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقّع و الرجاء. و منه قوله القائل:

و إذا نظرتُ إليك من مَلَكٍ   و البحر دونك زدتني نعماً

و سمعت سرويّة مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم،

---

١. القيامة/ ٢٢-٢٣.

٢. القيامة/ ١٢.

٣. القيامة/ ٣٠.

٤. الشورى/ ٥٣.

٥. آل عمران/ ٢٨، النور/ ٤٢، فاطر/ ١٨.

٦. البقرة/ ٢٤٥.

٧. الشورى/ ١٠.

و يأوون إلى مقائلهم، تقول: «عُيينتي نُويظرة إلى الله و إليكم». و المعنى: أنهم لايتوقّعون النعمة و الكرامة إلّا من ربّهم، كما كانوا في الدنيا لايخشون و لايرجون إلّا إياه[1].

أُنظر إلى هذا التحقيق الأنيق الذي سمحت به قريحة مثل الزمخشري العلامة الأديب الأريب، و لكن أصحاب الرأي المعوّج لم يرقهم هذا البيان الكافي الشافي، فجعلوا يهرولون حوله في ضجيج و عويل، زاعمين أنه خالف رأي أهل السنة، و أوّل القرآن وفق مذهب الاعتزال.

هذا ابن المنير الاسكندري تراه يهاجم الزمخشري في لحن عنيف، قائلاً: ما أقصر لسانه عند هذه الآية، فكم له يُدندن و يطبّل في جحد الرؤية، و يشقق القباء و يُكثر و يتعمّق، فلما فغرت هذه الآية فاها، صنع في مصادمتها بالاستدلال ... و ما يعلم أن المتمتّع برؤية جمال وجه الله تعالى لايصرف عنه طرفه، و لايؤثر عليه غيره، كما لايصرف العاشق إذا ظفر برؤية محبوبه النظر عنه، فكيف بالمحبّ لله ﷻ إذا أحظاه النظر إلى وجهه الكريم. نسأل الله أن يعيذنا من مزالق البدعة و مزلّات الشبهة[2].

و يقول الشيخ محمد عليان ـ في الهامش أيضاً ـ: عدم كونه تعالى منظوراً إليه، مبني على مذهب المعتزلة، و هو عدم جواز رؤيته تعالى. و مذهب أهل السنة جوازها.

و قال الشيخ أحمد مصطفى المراغي ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: أي تنظر إلى ربها عياناً بلا حجاب. قال جمهور أهل العلم: المراد بذلك ما تواترت به الأحاديث

---

١. تفسير الكشاف، ج ٤، ص ٦٦٢.

٢. بهامش التفسير. ج ٤، ص ٦٦٢.

الصحيحة، من أن العباد ينظرون إلى ربّهم يوم القيامة، كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر. قال ابن كثير: و هذا بحمد الله مجمع عليه من الصحابة و التابعين و سلف هذه الأمّة، كما هو متّفق عليه بين أئمّة الإسلام و هداة الأنام. و روى البخاري: «أنكم سترون ربكم عياناً». و روى الشيخان: «أن ناساً قالوا: يا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارّون في رؤية الشمس و القمر ليس دونهما سحاب؟ قالوا: لا، قال: فانكم ترون ربكم كذلك»[١].

و قد أكثر أهل الحديث من روايات بهذا الشأن، أخذ بظاهرها السلف، و من تبعهم من أهل الظاهر[٢].

و استدل شيخ أهل السنة أبوالحسن الأشعري بهذه الآية على جواز رؤية الله في الآخرة، و استشهد بموضع «إلى» من هذه الآية، قال: **﴿وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** أي رائية؛ إذ ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة: إما نظر الاعتبار، كما في قوله تعالى: **﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت﴾**[٣]، أو نظر الانتظار، كما في قوله تعالى: **﴿مَا يَنظُرُونَ إِلّا صَيحَةً وَاحِدَةً﴾**[٤]، أو نظر الرؤية. أما الاول فلايجوز؛ لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار. و كذا الثاني؛ لأن النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه؛ و لأنّ نظر الانتظار لايقرن بـ«إلى»، كما في قوله تعالى: **﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرجِعُ المُرسَلُونَ﴾**[٥]. قال: فان قال قائل: لمَ لايجوز أن يراد «إلى ثواب ربها ناظرة»؟ قيل له: ثواب الله غيره، و قد قال تعالى: **﴿إِلى رَبِّهَا**

---

١. تفسير المراغي، ج ١٠، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

٢. راجع: الطبري، ص ٧٣ ـ ٧٥. و ابن كثير، ج ٢، ص ٤١٤. و كذا القشيري، ج ٣، ص ٩١.

٣. الغاشية/ ١٧.

٤. يس/ ٤٩.

٥. النمل/ ٣٥.

نَاظِرَةٌ﴾، و لم يقل : إلى غيره ناظرة، و القرآن على ظاهره، و ليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلّا لحجةٍ[١].

* * *

أما أهل العدل و التنزيه فكانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السموّ و الرفعة، فطبّقوا قوله تعالى : ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾[٢] أبدع تطبيق، و فصّلوه خير تفصيل، و حاربوا الأنظار الوضعية التي تثبت أنّ لله تعالى جسماً، و أنّ له وجهاً و يَدَين و عينَين، و له جهة فوقية، و عرش يستوي عليه جالساً، و أنه يرى بالأبصار، إلى آخر ما قالته الأشاعرة و أذنابهم من المشبّهة و المجسمة. فأتى أهل العدل و سموا على هذه الأنظار، و فهموا من روح القرآن : تجريد الله عن المادّية، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً، و أوّلوا ما يخالف هذا المبدأ، و سلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقياً.

و قد فصّل الكلام ـ في نفي رؤيته تعالى ـ القاضي عبد الجبار في كتابه «شرح الأصول الخمسة»[٣] و أوفى البحث حقّه. و هكذا الخواجا نصير الدين الطوسي في مختصر العقايد «التجريد»[٤].

و ملخّص الكلام في نفي الرؤية : أنّ النظر بالعين عبارة عن إشعاع نوري يحيط بالجسم المرئي، الأمر الذي يستدعي مقابلة و مواجهة، و هو يلازم الجسمية. و الآية الكريمة تصف موقف المؤمنين في ذلك اليوم، أنهم على رغم

---

١. راجع : كتاب «الإبانة» لأبي الحسن الأشعري، ص ١٠ ـ ١٩. و «اللّمع» له أيضاً ص ٦١ ـ ٦٨.

٢. الشورى / ١١.

٣. باب نفي الرؤية، ص ٢٣٢ ـ ٢٧٧.

٤. شرح تجريد العقايد للعلاّمة الحسن بن المطهّر الحلّي، ص ١٦٣ ـ ١٦٥. ط. بمبأي.

أهواله الجسام مبتهجون مسرورون، ليس لشيء إلّا لأنهم منصرفون بكلّيتهم عن غيره تعالى، و متوجهون بكل وجودهم إلى الله. و النظر بهذا المعنى يتعدّى بـ«إلى» كما جاء في قول السرويّة، و قول الشاعر:

إني إليك لما وعدت لناظر　　　نظر الفقير إلى الغني الموسر

* * *

و كانت عائشة تنكر أشدّ الإنكار إمكان رؤيته تعالى بالأبصار. ففي حديث مسروق عنها المتفق عليه قال: قلت لعائشة: يا أمّتاه، هل رأى محمد ربّه ليلة المعراج؟ فقالت: لقد قَفَّ شعري مما قلت! أين أنت من ثلاث، من حدّثكهنّ فقد كذب: من حدثك أن محمداً رأى ربّه فقد كذب، و قد أعظم على الله الفرية، ثم قرأت **﴿لَاتُدرِكُهُ الأَبصَارُ وَ هُوَ يُدرِكُ الأَبصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ ...﴾**[1]، و من حدّثك أنه يعلم ما في غدٍ فقد كذب، ثم قرأت **﴿وَ ماتَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً﴾**[2]، و من حدّثك أنه كتم شيئاً من الدين، فقد كذب ثم قرأت **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغ مَا أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَبِّكَ ...﴾**[3]

هذا حديث متفق عليه رواه الشيخان و غيرهما من أصحاب الصحاح[4].

و هكذا كان مجاهد يقول في آية القيامة **﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾**: تنتظر ثواب ربها. في حديث رواه عبد بن حميد عنه، قال الحافظ ابن حجر: سنده إلى مجاهد صحيح[5].

---

١. الأنعام/ ١٠٣.

٢. لقمان/ ٣٤.

٣. المائدة/ ٦٧.

٤. تفسير المنار، ج ٩، ص ١٥٣.

٥. المصدر، ص ١٣٤.

و من ثم فإنّ النابهين من الأمة، و لاسيما في عصر متأخّر، هبّوا ينكرون إمكان رؤيته تعالى على الإطلاق؛ إذا كان المقصود من الرّؤية الإحاطة بذاته المقدّسة بتحديق العين إليه، فإنه محال ألبتة، فإنه ملازم للتقابل و الجسمية المحالين عليه سبحانه.

قال صاحب المنار في وجل من أصحابه في الخروج من مذهب أسلافه: و أما رؤية الربّ تعالى فربما قيل بادئ الرأي: إن آيات النفي فيها أصرح من آيات الإثبات، كقوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾، و قوله تعالى: ﴿لَاتُدرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ فهما أصرح دلالة على النفي من دلالة قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرةٌ إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على الإثبات، فإن استعمال النظر بمعنى الانتظار، كثير في القرآن و كلام العرب، كقوله: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيحَةً وَاحِدَةً﴾[1]، ﴿هَل يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾[2]، ﴿هَل يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ الغَمَامِ وَ المَلائِكَةُ﴾[3]. و ثبت أنه استعمل بهذا المعنى متعدياً بـ«إلى»؛ و لذلك جعل بعضهم وجه الدلالة فيه على المعنى الآخر ـ و هو توجيه الباصرة، إلى ما تراد رؤيته ـ أنه أسند إلى الوجوه، و ليس فيها ما يصحّح إسناد النظر إليها إلّا العيون الباصرة، و هو في الدقة كما ترى (أي ليس ذلك ظاهر الآية ظهوراً عرفياً)[4]. و لصاحب المنار هنا في توجيه و تأويل كلام أهل السنة كلام طويل، لايستغني الباحث عن مراجعتها.

و لنا أيضاً بحث مستوف بمسألة الرؤية عرضناه في بحث المتشابهات[5].

---

١. يس/ ٤٩.

٢. الأعراف/ ٥٣.

٣. البقرة/ ٢١٠.

٤. تفسير المنار، ج ٩، ص ١٣٤.

٥. راجع: التمهيد، ج ٣، ص ٩٠ ـ ١١١.

ت ٦٦٨٥٤

اعتماده على التأويل و التمثيل

و هكذا نجد الزمخشري يعتمد في تفسيره على ضروب من التأويل و المجاز و التمثيل، فيحمل ما ظاهره التنافي مع العقل أو الأصول المتلقّاة من الشرع، على ضرب من التمثيل و الإستعارة و المجاز، الأمر الذي أثار نعرات خصومه أهل السنة و الجماعة، ناقمين عليه تصريفه لظواهر آيات القرآن الحكيم.

مثلاً نجده عند تفسير الآية(٧٢) من سورة الأحزاب، يقول :

قوله : ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ**﴾ و هو يريد بالأمانة الطاعة، فعظّم أمرها و فخّم شأنها، و فيه وجهان :

أحدهما : أنّ هذه الأجرام العظام من السماوات و الأرض و الجبال، قد انقادت لأمر الله عزّوعلا، انقياد مثلها، و هو ما يتأتى من الجمادات، و أطاعت له الطاعة التي تصحّ منها و تليق بها؛ حيث لم تمتنع على مشيئته و إرادته إيجاداً و تكويناً و تسويةً على هيآت مختلفة و أشكال متنوعة، كما قال : ﴿**قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[١]. و أما الإنسان فلم تكن حاله ـ فيما يصحّ منه من الطاعات، و يليق به من الانقياد لأوامر الله و نواهيه، و هو حيوان عاقل صالح للتكليف ـ مثل حال تلك الجمادات فيما يصحّ منها و يليق بها من الانقياد، و عدم الامتناع.

و المراد بالأمانة، الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود، كما أنّ الأمانة لازمة الأداء.

و عرضها على الجمادات، و إباؤها و إشفاقها : مجاز.

و أما حمل الأمانة، فمن قولك : فلان حامل للأمانة و محتمل لها، تريد أنه لايؤدّيها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمّته و يخرج عن عهدتها؛ لأنّ الأمانة كأنها راكبةٌ للمؤتمن عليها و هو حاملها. ألا تراهم يقولون : ركبته الديون. ولي عليه

---

١. فصّلت/ ١١.

حق، فإذا أدّاها لم‌تبق راكبة له و لا هو حامل لها. و نحوه قولهم: لايملك مولى لمولى نصراً، يريدون أنه يبذل النصرة له و يسامحه بها، و لايمسكها كما يمسك الخاذل. و منه قول القائل:

أخـوك الذي لاتـملك الحسَّ نـفسُهُ   و تَرْفَضُّ عند المحفظات الكتائف[١]

أي لايمسك الرقّة و العطف إمساك المالك الضنين ما في يده، بل يبذل ذلك و يسمح به. و منه قولهم: أبغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحبّه لم يُخرجه إلى أخيه و لم‌يؤدّه، و إذا أبغضه أخرجه و أدّاه.

فمعنى ﴿**فَأَبَينَ أَنْ يَحمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الإنْسَانُ**﴾[٢]: فأبين إلّا أن يؤدّينها، و أبى الإنسان إلّا أن يكون محتملاً لها لايؤدّيها، ثم وُصف بالظلم لكونه تاركاً لأداء الأمانة، و بالجهل، لإخطائه ما يسعده مع تمكّنه منه، و هو أداؤها.

و الثاني: أن ما كلّفه الإنسان بلغ من عظمه و ثقل محمله، أنه عـرض عـلى أعظم ما خلق الله من الأجرام و أقواه و أشدّه، أن يتحمّله و يستقلّ به، فأبى حمله و الاستقلال به و أشفق منه. و حمله الإنسان على ضعفه و رخاوة قوّته. إنه كان ظلوماً جهولاً؛ حيث حمل الأمانة ثم لم‌يف بـها، و ضـمنها ثـم خـاس بـضمانه فيها[٣].

قال: و نحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب، و ما جاء القرآن إلّا على

---

١. هو للقطامي، و قيل: لذي الرمة. و حَسَّ له حسّاً: رقّ له و عـطف. و الحسّ أيـضاً: العـقل و التدبير و النظر في العواقب. و الارفضاض: الترشرش و التناثر. و أحفظه إحفاظاً: أغضبه. و الكتائف جمع كتيفة، و هي الضغينة و الحقد. يقول: أخوك هو الذي لاتملك نفسه الرحمة، بل يبذلها لك و يسرع إليك بغتة و تذهب ضغائنه.

٢. الأحزاب / ٧٢.

٣. خاس به يخيس و يخوس: غدر به. خاس بالعهد، إذا نكث.

طرقهم و أساليبهم. و من ذلك قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب، لقال : أُسوِّي العوج. و كم لهم من أمثال على ألسنة البهائم و الجمادات. و تصوّر مقالة الشحم محال، و لكن الغرض أن السمن في الحيوان ممّا يحسّن قبيحه، كما أن العجف مما يقبّح حسنه. فصوّر أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع، و هي به آنس، و له أقبل، و على حقيقته أوقف.

و كذلك تصوير عظم الأمانة و صعوبة أمرها و ثقل محملها و الوفاء بها.

و هنا تقوم أمام الزمخشري صعوبات و مشاكل، يصوّرها لنا في سؤاله :

فإن قلت : قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لايثبت على رأي واحد : أراك تقدّم رِجلاً و تؤخّر أخرى؛ لأنه مُثِّلت حاله في تميّله و ترجّحه بين الرأيين، و تركه المضي على أحدهما بحال من يتردّد في ذهابه، فلايجمع رجليه للمضي في وجهه. و كل واحد من الممثَّل و الممثَّل به، شيء مستقيم، داخل تحت الصحة و المعرفة. و ليس كذلك ما في هذه الآية، فإنّ عرض الأمانة على الجماد و إباءه و إشفاقه محال في نفسه، غير مستقيم، فكيف صحّ بناء التمثيل على المحال. و ما مثال هذا إلّا أن تُشبّه شيئاً، و المشبَّه به غير معقول.

و لكنّ الزمخشري لاتوقفه هذه الصعوبات، بل نراه يتخلّص منها بكل دقّة و براعة؛ حيث يقول :

قلت : الممثَّل به في الآية و في قولهم : «لو قيل للشحم أين تذهب ...» و في نظائره، مفروض، و المفروضات تتخيّل في الذهن كما المحقَّقات : مُثّلت حالُ التكليف في صعوبته، و ثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السماوات و الأرض و الجبال لأبين أن يحملنها و أشفقن منها[1].

---

١. الكشاف، ج ٣، ص ٥٦٤ ـ ٥٦٥.

قال الذهبي: و هذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشري في تفسيره أعني طريقة الفروض المجازية، و حمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره، على أنه من قبيل التعبيرات التمثيليّة أو التخييليّة قد أثارت حفيظة خصمه السنّي ابن المنير الإسكندري عليه، فاتّهمه بأشنع التّهم في كثير من المواضع التي تحمل هذا الطابع، و نسبه إلى قلّة الأدب و عدم الذوق[١].

فمثلاً عند ما يعرض الزمخشري لقوله تعالى: ﴿**لَو أَنزَلنَا هٰذَا القُرآنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَأَيتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِن خَشيَةِ اللهِ، وَ تِلكَ الأَمثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُونَ**﴾[٢] نراه يقول: هذا تمثيل و تخييل، كما مرّ في آية عرض الأمانة، و قد دلّ عليه قوله تعالى: ﴿**وَ تِلكَ الأَمثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ...**﴾ و الغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه و قلّة تخشعه عند تلاوة القرآن، و تدبّر قوارعه و زواجره[٣].

و لكن هذا قد أغضب ابن المنير، فقال معقّباً عليه: و هذا مما تقدم إنكاري عليه فيه، أفلا كان يتأدّب بأدب الآية، حيث سمى الله هذا مثلاً، و لم يقل: و تلك الخيالات نضربها للناس. ألهمنا الله حسن الأدب معه، و الله الموفّق.

غير أنّ الزمخشري ولع بهذه الطريقة، فمشى عليها من أوّل تفسيره إلى آخره، و لم يقبل المعاني الظاهرة التي أخذ بها أهل السنة و حسبوها أقرب إلى الصواب، كما لاينفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعاني الظاهرة و يقولون بها، و كثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام و الخرافات، كما عرفت من هجوه لهم في الشعر المتقدّم. و قد سمّاهم أهل الحشو، عند تفسيره

---

١. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٤٤٩.

٢. الحشر / ٢١.

٣. الكشاف، ج ٤، ص ٥٠٩.

لآية (٣٦) من سورة آل عمران ﴿وَ إِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ﴾.
قال: و ما يُروَى من الحديث: «ما من مولود يولد إلّا و الشيطان يمسّه حين يولد فيستهلّ صارخاً من مسّ الشيطان إيّاه إلّا مريم و ابنها» فالله أعلم بصحّته. فإن صحّ فمعناه: أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلّا مريم و ابنها، فإنهما كانا معصومين. و كذلك كل من كان في صفتهما، كقوله تعالى: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[1]. و استهلاله صارخاً من مسّه، تخييل و تصوير لطمعه فيه، كأنّه يمسّه و يضرب بيده عليه، و يقول: هذا ممن أغويه، و نحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

و أما حقيقةِ المسّ و النخس كما يتوهم أهل الحشو فكلّا. و لو سُلّط إبليس على الناس بنخسهم، لامتلأت الدنيا صراخاً و عياطاً مما يبلونا به من نخسه[2].

* * *

و إليك أمثلة أُخرى لتقف على مقدار تمسّكه بهذه الطريقة:

ففي سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ﴾[3] يذكر الزمخشري في معنى «الكرسي» أربعة أوجه، و يقول في الوجه الأول منها: إن كرسيّه لم يضق عن السماوات و الأرض لبسطته و سعته، و ما هو إلّا تصوير لعظمته و تخييل فقط، و لا كرسي ثمّة، و لا قعود، و لا قاعد، كقوله تعالى: ﴿وَ مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ

---

١. الحجر/ ٣٩ـ ٤٠.
٢. الكشاف، ج ١، ص ٣٥٦ـ ٣٥٧.
٣ـ الآية ٢٥٥.

بِيَمِينِهِ﴾[١] من غير تصوّر قبضة و طيّ و يمين، و إنما هو تخييل لعظمة شأنه، و تمثيل حسّي، ألاترى إلى قوله : ﴿وَ مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[٢]؟!

الأمر الذي لم‌يرتض ابن المنير، و من ثم عقّبه بقوله : قوله : «إن ذلك تخييل للعظمة» سوء أدب في الإطلاق، و بعدٌ في الإصرار، فإن التخييل إنما يستعمل في الأباطيل و ما ليست له حقيقة صدق، فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها في الأدب الشرعي. و سيأتي له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب.

* * *

و في سورة الأعراف عند تفسير آية الميثاق يقول : و قوله : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾[٣] من باب التمثيل. و معنى ذلك : أنه نصب لهم الأدلّة على ربوبيّته و وحدانيّته، و شهدت بها عقولهم و بصائرهم التي ركّبها فيهم، و جعلها مميّزة بين الضلالة و الهُدى، فكأنّه أشهدهم على أنفسهم و قرّرهم، و قال لهم : ألست بربكم، وكأنّهم قالوا : بلى أنت ربّنا، شهدنا على أنفسنا و أقررنا بوحدانيّتك. و باب التمثيل واسع في كلام الله تعالى و رسوله عليه‌السلام و في كلام العرب. و نظيره قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٤]، ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[٥].

و قوله :

---

١. الزمر/ ٦٧.

٢. الكشاف، ج ١، ص ٣٠١.

٣. الآية ١٧٢.

٤. النحل/ ٤٠.

٥. فصّلت/ ١١.

إذ قــالت الأنســـاع للـبطن إلحـقِ قدوماً فآضت كالفنيق المـحنق[١]

و قوله:

قــالت له ريــح الصـبا قــرقار و اختلط المعروف بالأنكار[٢]

قال الذهبي: و لكن ابن المنير السني لم‌يرض هذا من الزمخشري بطبيعة الحال، و لذا تعقّبه بقوله: إطلاق التمثيل أحسن. و قد ورد الشرع به. أما إطلاق التخييل على كلام الله تعالى فمردود، و لم‌يرد به سمع، و قد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة. ثم إنّ القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم‌يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فلذلك أقرّه الأكثرون على ظاهره و حقيقته، و لم‌يجعلوه مثالاً. أمـا كـيفية الإخراج و المخاطبة فالله أعلم بذلك[٣].

و مسألة «التمثيل» و «التخييل» يستعملها الزمخشري بحريّة أوسع فيما ورد من الأحاديث التي يبدو ظاهرها مستغرباً، و قد مرّ كلامه في حديث مسّ الشيطان و نخسه للمواليد، الأمر الذي أثار ثائرة خصمه السنّي الذي لم‌يرتض هذا الصنيع من خصمه المعتزلي، فتراه يتورّك عليه بقوله: أما الحديث فمذكور في الصحاح متفق على صحته، فلا محيص له إذن عن تعطيل كلامه عليه‌السلام بتحميله ما لا يحتمله،

١ـ هو لأبي النجم العجلي. و النسع ـبالكسرـ: حزام عـريض يشـدّ بـه وسـط الدابـة و سـتر الهودج. و إلحقِ: فعل أمر، أي التصق يا ظهر بالبطن و انضمر. و قدوماً مـصدر مـنصوب بمحذوف أو بما قبله على أنه مفعول له. و آض يئيض: صار يصير. و الفنيق: الفحل المنعم المكرم. و المحنق: المغيظ من الحنق، و هو الغيظ.

٢ـ أيضاً لأبي النجم. و قرقار: اسم فعل بمعنى قرقر، أمر السحاب لتـنزيله مـنزلة العـاقل، أي صوّت بالرعد. و المقصود من الأنكار: المواضع غير المعروفة، أي سوّ بين الأمكان المعهودة بالإمطار و غيرالمعهودة.

٣. الكشاف، ج ٢، ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

جنوحاً إلى اعتزال منتزع، في فلسفة منتزعة، في إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض[١].

امتهانه بشأن القراء

و هكذا نجد الزمخشري قد أغاظ خصومه أهل الظاهر و المقلّدة من أهل السنّة و الجماعة؛ حيث رفض حجيّة القراءات حجية تعبديّة، حتى و لو كانت على خلاف الفُصحى من اللّغة؛ إذ لم تثبت حجّيتها بهذه السعة و الإطلاق، فإذاما تعارضت قراءة مع المقرر من لغة العرب الفُصحى، نجد العلماء المحققين أمثال الزمخشري يرفضون تلك القراءة، حفاظاً على سلامة القرآن، من خلل في فصاحته العليا، الأمر الذي لم يرتضه المقلّدة من أهل الظاهر، فهبّوا يهاجمونه بأشنع القذائف.

هذا ابن عامر قارئ دمشق، و هو أحد القراء السبعة قرأ: ﴿وَ كَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾[٢] برفع «قتل» و نصب «أولادهم» و جرّ «شركائهم» باضافة «قتل» إلى «شركائهم» مع الفصل بالمفعول به، و قراءة «زيّن» مبنيا للمفعول.

فأنكر عليه الزمخشري و عدّ قراءته هذه سمجة مردودة، قال: و أما قراءة ابن عامر ... فشيء لو كان في مكان الضرورات و هو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، كما سمج و ردّ:

فزججتها بمزجّة ... زَجَّ القلوصَ أبي مزادة[٣]

---

١. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٤٥٢.

٢. الأنعام/ ١٣٧.

٣. الزجّ: الطعن. و المزجّة: الرمح القصير لأنه آلة للزجّ. و القلوص: الناقة الشابّة. و هو مفعول

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه و جزالته.

قال: و الذي حمله على ذلك، أنْ رأى في بعض المصاحف «شركائهم» مكتوباً بالياء. و لو قرأ بجر الأولاد و الشركاء؛ لأنّ الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب[١].

و في ذلك امتهان بشأن ابن عامر[٢] و استهانة بشأن قراءته غيرالمستندة إلى حجة معتبرة[٣]، الأمر الذي أثار نعرات القوم ضدّه و جعلوه يقذفونه بأقبح الشتائم. هذا ابن المنير الإسكندري الهائم في تيه ضلاله، يعلو بنشيجه في ذلك، يقول في حدّة و غضب: لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، و تاه في تيهاء، و أنا أبرأ إلى الله، و أُبرئ حملة كتابه و حفظة كلامه مما رماهم به، فإنه تخيّل أن القُرّاء ـ أئمة الوجوه السبعة ـ اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً

→ فاصل بين المضاف و المضاف إليه.

١. الكشاف، ج ٢، ص ٧٠.

٢. هو عبدالله بن عامر اليحصبي قارئ الشام، توفّي سنة (١١٨). كان خامل النسب خامل الذكر، لم‌يعرف نسبه كما لم‌يعرف له شيخ، تعلّم القراءة عفواً، و قد كرهه الناس و كرهوا قراءته، كان يؤمّ الناس بالمسجد الأموي، فلما استخلف سليمان بن عبدالملك بعث إلى مهاجر و قال: قف خلف ابن عامر فإذا تقدّم فخذ بثيابه و اجذبه، فلن يتقدم منا دعيٌّ، و صلِّ أنت يا مهاجر، ففعل. راجع: التمهيد، ج ٢، ص١٨٦، و طبقات القراء، ط ٣، رقم٨.

٣. و قد تكلمنا عن القراءات السبع و أنها غيرمتواترة، و إنما هي اجتهادات للقراء، لا حجّية فيها ذاتية في سوى قراءة عاصم برواية حفص، فإنها لوحدها القراءة المتواترة التي توارثها المسلمون من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و لا حجّية في غيرها إطلاقاً. راجع: التمهيد، ج ٢، ص ٦٠ ـ ٨٤، مبحث القُرّاء و القراءات.

و سماعاً، فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه. و لم يعلم الزمخشري أنّ ابن عامر قرأ بها، يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قرأها على جبرائيل كما أنزلها عليه كذلك، و تواترت عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم. و لولا عذر أنّ المنكر ليس من أهل الشأنَين : علم القراءة و علم الأُصول، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين، و أنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة و زلّة منكرة[١].

و قال أبوحيان الأندلسي : «و أعجب لعجمي ضعيف في النحو يردّ على عربي صريح محض قراءة متواترة، موجود نظيرها في «لسان العرب» في غيرما بَيْت، و أعجب لسوء ظنّ هذا الرجل بالقُرّاء الأئمة الذين تخيّرتهم هذه الأُمة لنقل كتاب الله شرقاً و غرباً، و قد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم و معرفتهم و ديانتهم. و لا التفات لقول أبي علي الفارسي : هذا قبيح قليل في الاستعمال. و قال قبل ذلك : و لا التفات إلى قول ابن عطية : و هذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب»[٢].

و قال الكواشي ـ هو أحمد بن يوسف أبوالعباس الموصلي صاحب تفسير، توفّي سنة (٦٨٠هـ) ـ : «كلام الزمخشري يشعر بأن ابن عامر ارتكب محظوراً، و أنه غير ثقة؛ لأنه يأخذ القراءة من المصحف لا من المشايخ، و مع ذلك أسندها إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم. و ليس الطعن في ابن عامر طعناً فيه، و إنما هو طعن في علماء الأمصار؛ حيث جعلوه أحد القُرّاء السبعة المرضيّة، و في الفقهاء حيث لم ينكروا عليه، و أنهم يقرأونها في محاريبهم، و الله أكرم من أن يجمعهم على الخطأ».

و قال التفتازاني : هذا أشدّ الجرم؛ حيث طعن في أسناد القُرّاء السبعة

---

١. هامش الكشاف، ج ٢، ص ٦٩.

٢. تفسير «البحر المحيط» لأبي حيان، ج ٤، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

و رواياتهم، و زعم أنهم إنما يقرأون من عند أنفسهم. و هذه عادته، يطعن في تواتر القراءات السبع، و ينسب الخطأ تارة إليهم، كما في هذا الموضع، و تارة إلى الروايات عنهم. و كلاهما خطأ»[١].

و تقلّد الآلوسي عبارة ابن المنير: «و قد ركب في هذا الكلام عمياء و تاه في تيهاء، فقد تخيّل أن القُراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً و سماعاً، كما ذهب إليه بعض الجهلة، فلذلك غلّط ابن عامر في قراءته هذه و أخذ يبيّن منشأ غلطه، و هذا غلط صريح يخشى منه الكفر و العياذ بالله تعالى فإن القراءات السبع متواترة جملة و تفصيلاً عن أفصح من نطق بالضادﷺ فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول اللهﷺ بل تغليط الله ﷻ، نعوذ بالله سبحانه من ذلك»[٢].

تهاجمه على أهل السنة

كما و لم يقصر الزمخشري في تهاجمه على خصومه من أهل السنّة، فلم يدع فرصة أثناء تفسيره إلّا و قذفهم بقذائف لاذعة و قرعهم بمقامع دامغة. قال الذهبي: و إن المتتبع لما في «الكشاف» من الجدل المذهبي، ليجد أنّ الزمخشري قد مزجه في الغالب بشيء من المبالغة في السخريّة و الاستهزاء بأهل السنة، فهو لايكاد يدع فرصة تمرّ بدون أن يحقّرهم و يرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسمّيهم المجبّرة، و أُخرى يسميهم الحشوية، و ثالثة يسميهم المشبّهة، و أحياناً يسميهم القدريّة، تلك التسمية التي أطلقها أهل السنة على منكري القدر، فرماهم بها الزمخشري، لأنهم يؤمنون بالقدر. كما جعل حديث الرسولﷺ الذي

---

١. بنقل الشيخ يوسف البحراني في الكشكول، ج٣، ص٣٣٩.

٢. روح المعاني، ج٨، ص٣٢.

حكم فيه على القدريّة أنهم مجوس هذه الأمّة، منصبّاً عليهم؛ و ذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[١]: و لو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأُمّة، بشهادة نبيّها ﷺ ـ و كفى به شاهداً ـ إلّا هذه الآية لكفى بها حجة[٢].

كما سمّاهم بهذا الاسم و رماهم بأنهم يحيون لياليهم في تحمّل الفاحشة، ينسبونها إلى الله تعالى؛ حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[٣]: و أما قول من زعم أنّ الضمير في «زكّى» و «دسّى» لله تعالى، و أنّ تأنيث الضمير الراجع إلى «من» لأنّه في معنى النفس، فمن تعكيس القدريّة الذين يورّكون[٤] على الله قَدَراً هو بريء منه و متعال عنه. و يحيون لياليهم في تمحّل فاحشة ينسبونها إليه[٥].

و الظاهرة العجيبة في خصومة الزمخشري، أنه يحرص كل الحرص على أن يحوّل الآيات القرآنية التي وردت في حق الكفار، إلى ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل السنة، ففي سورة آل عمران حيث يقول تعالى: ﴿وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[٦]، نجد الزمخشري بعد ما يعترف بأنّ الآية واردة في حق اليهود و النصارى يجوز أن تكون واردة في حق مبتدعي

---

١. فصّلت / ١٧.

٢. الكشاف، ج ٤، ص ١٩٤.

٣. الشمس / ٩ـ ١٠.

٤. ورك فلان ذنبه على غيره، إذا قرفه به، أي اتهمه به ظلماً.

٥. الكشاف، ج ٤، ص ٧٦٠.

٦. الآية ١٠٥.

هذه الأُمة، و ينصّ على أنهم «المشبّهة» و «المجبّرة» و «الحشويّة» و أشباههم[١].

و في سورة يونس، حيث يقول تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[٢]، يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن و فاجأوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه و يعلموا كنه أمره، و قبل أن يتدبروه و يقفوا على تأويله و معانيه؛ و ذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، و شرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد من «الحشويّة» إذا أحسّ بكلمة لاتوافق ما نشأ عليه و ألفه و إن كانت أضوأ من الشمس في ظهور الصحة و بيان الاستقامة أنكرها في أوّل وهلة، و اشمأزّ منها قبل أن يحسّ إدراكها بحاسّة سمعه، من غير فكر في صحة أو فساد؛ لأنّه لم يشعر قلبه إلّا صحة مذهبه و فساد ما عداه من المذاهب[٣].

و لقد أظهر الزمخشري تعصّباً قويّاً لمذهبه، إلى حدّ جعله يُخرج خصومه السُّنّيين من دين الله، و هو الإسلام؛ و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ﴾[٤]: فإن قلت: ما المراد بأُولي العلم الذين عظّمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه و مع الملائكة في الشهادة على وحدانيته و عدله؟

قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته و عدله بالحجج الساطعة و البراهين القاطعة، و هم علماء العدل و التوحيد ـ يريد أهل مذهبه ـ.

فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد يعني في قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَاللهِ الإِسْلَام﴾

---

١. الكشاف، ج ١، ص ٣٩٩.
٢. الآية ٣٩.
٣. الكشاف، ج ٢، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.
٤. آل عمران/ ١٨.

قلت : فائدته أن قوله : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ هو توحيد، و قوله : ﴿قَائِماً بِالْقِسطِ﴾ تعديل، فإذا أردفه بقوله : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَاللهِ الإِسْلَامُ﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل و التوحيد، و هو الدين عندالله، و ما عداه فليس عنده في شيء من الدين. و فيه : أن من ذهب إلى تشبيه، أو ما يؤدّي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم‌يكن على دين الله الذي هو الإسلام، و هذا بيّن جليّ كما ترى[١].

* * *

و عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[٢]، قال : «ثم تعجّب من المتّسمين بالإسلام، المتّسمين بأهل السنة و الجماعة، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً، و لايغرّنك تسترهم بالبلكفة[٣] فإنه من منصوبات أشياخهم! و القول ما قال بعض العدلية فيهم :

لجماعةٌ سمّوا هواهم سُنّةً ... و جماعةٌ حُمُرٌ لعمري موكفة[٤]

قد شبّهوه بخلقه و تخوّفوا ... شَنْعَ الورى فتستّروا بالبلكفة

و حمل الآية على أنها ترجمة عن مقترح قومه و حكاية لقولهم.

و تفسير آخر، و هو : أن يريد بقوله : ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ عرّفني نفسك تعريفاً واضحاً جليّاً، كأنّها إراءة في جلائها بآية، مثل آيات القيامة التي تضطر

---

١. الكشاف، ج ١، ص ٣٤٤ـ ٣٤٥. و راجع : التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٤٦٥ـ ٤٦٧.

٢. الأعراف/ ١٤٣.

٣. لأنهم قالوا : إنه يُرى بلاكيف، أي لاتسأل عن كيفية رؤيته تعالى. و البلكفة مخففة ذلك. و عدّ الزمخشري ذلك ذريعة للتخلّص من مأزق القول بالجسمية و القول بالجهة، فهو من منصوبات أشياخهم، أي شبكات يتصيّدون بها الضعفاء.

٤. أي موضوع عليها الإكاف و هي البرذعة. و هي بمنزلة السرج للفرس.

الخلق إلى معرفتك، أنظر إليك : أعرفك معرفة اضطرار، كأني أنظر إليك، كما جاء في الحديث «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» بمعنى : ستعرفونه معرفة جليّة هي في الجلاء كإبصاركم للقمر إذا امتلأ و استوى[١].

* * *

و قد أثار ذلك ثورة أحمد الإسكندري، فجعل يقابل هجاءه لأهل السُنّة بهجاء أهل العدل، قال : «و لولا الاستناد بحسّان بن ثابت الأنصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و شاعره، و المنافح عنه و روح القدس معه، لقلنا لهؤلاء المتلقّبين بالعدليّة و بالناجين سلاماً، و لكن كما نافح حسّان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعداءه، فنحن ننافح عن أصحاب سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعداءهم فنقول :

و جماعة كفروا برؤية ربهم ... حقّاً و وعد الله ما لن يخلفه
و تلقّبوا عدليّة قلنا : أجل ... عدلوا بربّهم فحسبهموا سفه
و تلقّبوا الناجين، كلّا إنهم ... إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه»[٢].

البحر المحيط

لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي الحياني الأندلسي النحوي، كان من أقطاب سلسلة العلم و الأدب، و أعيان المبصرين بدقائق ما يكون من لغة العرب. حكي أنه سمع الحديث بالأندلس و إفريقيّة و الإسكندرية و مصر و الحجاز، من نحو أربعمائة و خمسين شيخاً، و كان شيخ النحاة بالديار المصرية، و أخذ عنه أكابر عصره. فعن الصفدي أنه قال: لم أره قطّ إلّا يسمع أو يشتغل أو يكتب

١. تفسير الكشاف، ج ٢، ص ١٥٢ ـ ١٥٦.
٢. هامش تفسير الكشّاف، ج ٢، ص ١٥٦.

أو ينظر في كتاب. و كان ثبتاً صدوقاً حجّة، سالم العقيدة من البدع و القول بالتجسيم، و مال إلى مذهب أهل الظاهر و إلى محبّة الإمام أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. كثير الخشوع و البكاء عند قراءة القرآن. توفّي بالقاهرة سنة (٧٤٥ هـ).

و من شعره:

هم بحثوا عن زلّتي فاجتنبتها و هم نافسوني فاكتسبتُ المعاليا

يروي عنه شيخنا الشهيد الثاني بواسطة تلميذه جمال‌الدين عبدالصمد بن إبراهيم بن الخليل البغدادي[١].

و تفسيره هذا من أجمع التفاسير على النكات الأدبية الرائعة التي اشتمل عليها القرآن الكريم، و أوفرهم بحثاً وراء كشف المعاني الدقيقة التي حواها كلام الله العزيز الحميد. و قد امتاز بالاهتمام البالغ بجهات اللّغة و النحو و الأدب البارع، و يعدّ تفسيره ديواناً حافلاً بشواهد تفسير الكلمات و اللغات و التعابير العربية و الوجوه الإعرابية، كما اهتم بالقراءات و اللهجات؛ إذ كان عارفاً بها، و نقل أقوال الأئمة و آراء الفقهاء، فكان تفسيراً جامعاً و شاملاً يروي الغليل و يشفي العليل.

و قد أبان عن منهجه في المقدمة، قائلاً:

«و ترتيبي في هذا الكتاب أني ابتدأت أوّلاً بالكلام على مفردات الآية التي أُفسّرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة و الأحكام النحوية التي لتلك اللّفظة قبل التركيب، و إذا كان لكلمة معنيان أو معان، ذكرت ذلك في أوّل موضع فيه تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل

---

١. الكنى و الألقاب للقمي، ج ١، ص ٥٩ ـ ٦٠.

عليه. ثم أشرع في تفسير الآية، ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب و نسخها و مناسبتها و ارتباطها بماقبلها، حاشداً فيها القراءات، شاذها و مستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف و الخلف في فهم معانيها، متكلّماً على جليّها و خفيّها؛ بحيث إنّي لمأُغادر منها كلمة و إن اشتهرت، حتى أتكلّم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب و دقائق الأدب، من بديع و بيان، مجتهداً. ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي أفسرها إفراداً و تركيباً، بما ذكروا فيها من علم البيان و البديع ملخصاً»(١).

معاني القرآن

لأبي زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفّى سنة (٢٠٧ هـ). كان تلميذ الكسائي و صاحبه، و أبرع الكوفيين و أعلمهم بالنحو و اللغة و فنون الأدب. قال ثعلب: لولا الفراء لماكانت عربيّة؛ لأنه خلّصها و ضبطها. و كانت له حظوة عند المأمون، كان يقدّمه، و عهد إليه تعليم ابنيه، و اقترح عليه أن يؤلّف ما يجمع به أصول النحو و ما سمع من العربيّة، و أمر أن تُفرد له حجرة في الدار و وكّل بها جواري و خدماً للقيام بما يحتاج إليه، و صيّر إليه الورّاقين يكتبون ما يمليه، و قد عظم قدر الفرّاء في الدولة العباسيّة.

كان الفراء قويّ الحافظة، لايكتب ما يتلقّاه عن الشيوخ استغناءً بحفظه. و بقيت له قوة الحفظ طوال حياته، و كان يُملي كتبه من غير نسخة. قيل عنه: إنه أميرالمؤمنين في النحو. يقول ثمامة بن الأشرس المعتزلي عنه ـ و هو يتردّد على باب المأمون ـ : فرأيت أُبّهة أديب، فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحراً،

---

١. مقدمة تفسير البحر المحيط، ج ١، ص ٤ ـ ٥.

و فاتشته عن النحو فشاهدته نسيج وحده، و عن الفقه فوجدته رجلاً فقيهاً عارفاً باختلاف القوم، و بالنحو ماهراً، و بالطب خبيراً، و بأيام العرب و أشعارها حاذقاً.

و كان سبب تأليفه لكتاب معاني القرآن على ما حكاه أبوالعباس ثعلب أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه و كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفرّاء : أن الأمير الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلايحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت. فأجابه الفرّاء، و قال لأصحابه : اجتمعوا حتّى أمِلّ عليكم كتاباً في القرآن، و جعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم و كان في المسجد رجل يؤذّن و يقرأ بالناس في الصلاة، فالتفتَ إليه الفرّاء، فقال له : اقرأ بفاتحة الكتاب، ففسّرها، ثم توفّى الكتاب كله، يقرأ الرجل و يفسّر الفرّاء. قال أبوالعباس : لميعمل أحد قبله، و لاأحسب أنّ أحداً يزيد عليه. و عن أبيبديل الوضّاحي : فأردنا أن نعدّ الناس الذين اجتمعوا لإملاء الكتاب فلميضبط، قال : فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضياً.

و عن محمد بن الجهم : كان الفراء يخرج إلينا ـ و قد لبس ثيابه ـ في المسجد الذي في خندق عبويه، و على رأسه قلنسوة كبيرة، فيجلس فيقرأ أبوطلحة الناقط عَشْراً من القرآن، ثم يقول: أمسك، فيُملي من حفظه المجلس. ثم يجيء سلمة بن عاصم من جلّة تلامذته بعد أن ننصرف نحن، فيأخذ كتاب بعضنا فيقرأ عليه و يغيّر و يزيد و ينقص.

يقول محمد بن الجهم السِّمري راوي الكتاب في المقدمة : هذا كتاب فيه معاني القرآن، أملاه علينا أبوزكريا يحيى بن زياد الفرّاء ـ يرحمه الله ـ عن حفظه من غير نسخة، في مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاوات و الجُمع، في شهر رمضان و ما بعده من سنة اثنتين، و في شهور سنة ثلاث، و شهور من سنة أربع

و مائتين[١].

فقد تم إملاء الكتاب خلال ثلاث سنوات، كل يوم الثلاثاء و الجمعة من الأُسبوع في كل شهر، ابتداءً من شهر رمضان المبارك، في سنين اثنتين و ثلاث و أربع بعد المائتين.

و هو أجمع كتاب أتى على نكات القرآن الأدبية: اللغة و النحو و البلاغة، لايستغني الباحث عن معاني القرآن من مراجعته و الوقوف على لطائفه و دقائقه. و قد اعتنى المفسرون بهذا الكتاب و جعلوه موضع اهتمامهم، سواء صرّحوا بذلك أم لم‌يصرّحوا. فإنه أحد مباني التفسير، و كان معروفاً بذلك.

* * *

و الكتب في «معاني القرآن» كثيرة، أوّلها: «معاني القرآن» لأبان بن تغلب بن رباح البكري التابعي، من خواصّ الإمام علي بن الحسين السجادعليه السلام المتوفّى سنة (١٤١ هـ)، و هو أول من صنّف في هذا الباب. صرّح به النجاشي و ابن النديم.

و الثاني: «معاني القرآن» لإمام الكوفيّين في النحو و الأدب و اللغة، و أوّلهم بالتصنيف فيه، أستاذ الكسائي و الفراء، هو الشيخ أبوجعفر محمد بن الحسن، أبوسارة الرواسي الكوفي، الراوي عن الإمامين الباقر و الصادقعليهما السلام، و قد نسبه إليه الزبيدي. و عدّ النجاشي من كتبه «إعراب القرآن» و لعلهما واحد، ذكره ابن النديم.

و الثالث: «معانى القرآن» لأبي‌العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير الثمالي الأزدي البصري المتوفّى سنة (٢٨٥ هـ) إمام العربية، الملقّب من أُستاذه

---

١. معاني القرآن، للفرّاء، ج ١، ص ٩ ـ ١٤.

المازني بالمبرّد، أي المثبت للحق[١].

و قد كتب في معاني القرآن كثير من الفحول، يقول الخطيب بصدد الحديث عن معاني القرآن لابي‌عبيد و أنه احتذى فيه من سبقه: «و كذلك كتابه في معاني القرآن، و ذلك أنّ أوّل من صنّف في ذلك من أهل اللغة أبوعُبيدة معمر بن المثنّى، ثم قطرب بن المستنير، ثم الأخفش. و صنّف من الكوفيين الكسائي ثم الفرّاء. فجمع أبوعبيد (القاسم بن سلام الإمام) من كتبهم، و جاء فيه بالآثار و أسانيدها، و تفاسير الصحابة و التابعين و الفقهاء، توفّي سنة (٢٢٤ هـ) بمكة المكرمة»[٢].

إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن

لأبي‌البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري المتوفّى سنة (٦١٦ هـ).

هو أخصر و أشمل كتاب حوى على بيان إعراب الأهمّ من ألفاظ القرآن و أنحاء قراءاته. و لقد أوجز المؤلّف في ذلك، و أوفى الكلام حول إعراب القرآن في أشكل مواضعه، فيما يحتاج إليه المفسّر أو النّاظر في معاني القرآن الكريم.
يقول المؤلّف في مقدمة الكتاب:

إنّ أولى ما عُني باغي العلم بمراعاته، و أحق ما صرف العناية إلى معاناته ما كان من العلوم أصلاً لغيره منها، و حاكماً عليها، و ذلك هو القرآن المجيد، و هو المعجز الباقي على الأبد، و المودع أسرار المعاني التي لاتنفد. فأول مبدوء به من ذلك تلقُّف ألفاظه من حفّاظه، ثم تلقّي معانيه ممن يعانيه. و أقْوم طريق يسلك

---

١. جاء ذكر هؤلاء الثلاثة في الذريعة للطهراني، ج ٢١، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦، رقم ٤٦٣٢ و ٣٣ و ٣٤.

٢. تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٤٠٥.

في الوقوف على معناه، و يتوصّل به إلى تبيين أغراضه و مغزاه، معرفة إعرابه و اشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، و النظر في وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الأثبات.

و الكتب المؤلّفة في هذا العلم كثيرة جدّاً، فمنها المختصر حجماً و علماً، و منها المطوّل بكثرة إعراب الظواهر، و خلط الإعراب بالمعاني، و قلّما تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلما وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أملي كتاباً يصغر حجمه و يكثر علمه، اقتصر فيه على ذكر الإعراب و وجوه القراءات، فأتيت به على ذلك.

و الكتاب مرتب حسب ترتيب السور، متعرضاً لإعراب القرآن آية فآية وكلمة فكلمة، حتى يأتي إلى آخره.

* * *

و الكتب في إعراب القرآن كثيرة، أفضلها ما كتبه المتقدمون، و قد استرسل فيها المتأخرون، فأتوا بما لا طائل تحته في كثير من تصانيفهم بهذا الشأن.

و من أحسن كتب السلف في إعراب القرآن، كتاب «البيان» في غريب إعراب القرآن، تأليف كمال‌الدين، عبدالرحمان بن محمد بن عبيدالله، أبي‌البركات. المعروف بابن الأنباري، المتوفّى سنة (٥٧٧ هـ). و قد انتهت إليه زعامة العلم في العراق، و كان قبلة الأنظار بين أساتذة المدرسة النظامية في بغداد، يرحل إليه العلماء من جميع الأقطار، و قد تخاطف الطلاب و الأدباء تصانيفه، و طولب بالتأليف في مختلف علوم اللغة.

و قد وضع كتابه هذا على أحسن أسلوب و أجمل ترتيب، في بيان أعاريب القرآن، منتهجاً ترتيب معاني القرآن للفرّاء، و أُسلوبه في شرح مواضع الكلمات، و بيان تفاصيل وجوهها. و هو مرتّب حتى نهاية القرآن الكريم.

و من الكتب المؤلّفة في هذا الباب، و يعدّ من أجملها: كتاب «إعراب القرآن» المنسوب إلى الزجّاج المتوفّى سنة (٣١٦ هـ). لكن من المحتمل القريب أنه من تأليف أبي‌محمد مكي بن أبي‌طالب القيسي المغربي، صاحب التآليف الكثيرة في القرآن، و في الأدب و اللغة، توفّي سنة (٤٣٧ هـ)[١].

هذا الكتاب وضع على تسعين باباً، جاء الكلام فيها في مختلف شؤون النكات الأدبية و النحوية و اللغوية، كل باب بنوع خاص من المسائل الأدبية. و قد استوفى الكلام حول مسائل اللغة في القرآن و بعض مسائل البلاغة و البديع كالباب التاسع‌عشر، فيما جاء في التنزيل من ازدواج الكلام و المطابقة و المشاكلة و غير ذلك. و الباب الخامس و الثلاثين، فيما جاء في التنزيل من التجريد. و الباب الثالث و الثمانين، فيما جاء في التنزيل من تفنن الخطاب و الانتقال من الغيبة إلى الخطاب و من الخطاب إلى الغيبة و من الغيبة إلى التكلم. كما تعرض لبعض القراءات، كالباب السابع و الثمانين فيما جاء في التنزيل من القراءة التي رواها سيبويه في كتابه. و الباب الثامن و الثمانين في نوع آخر من القراءات. و سائر الأبواب متمحّضة في النحو و الاشتقاق.

و على أيّ حال، فهو كتاب ممتع، و مفيد للباحثين، عن نكات القرآن الأدبية و الدقائق اللغوية البارعة.

* * *

و لمكي بن أبي‌طالب، كتاب آخر في «مشكل إعراب القرآن» طبع في جزئين. و هو تأليف لطيف وضعه على ترتيب السور، تعرّض للمشكل من أعاريب ألفاظ القرآن الكريم، هادفاً وراء ذلك إيضاح المعاني؛ حيث وضّح

---

١. راجع: ملحق الكتاب، برقم ٥، ص١٠٩٦ ـ ١٠٩٩.

الإعراب هو خير معين في فهم المعنى. قال في المقدمة: «إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني و ينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد و يفهم الخطاب و تصحّ معرفة حقيقة المراد. و قد رأيت أكثر من ألّف في الإعراب، طوّله بذكره لحروف الخفض و حروف الجزم، و بما هو ظاهر من ذكر الفاعل و المفعول، و اسم إنّ و خبرها، في أشباه لذلك يستوي في معرفتها العالِم و المبتدِئ، و أغفل كثيراً مما يحتاج إلى معرفته من المشكلات، فقصدت في هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب، و ذكر علله و صعبه و نادره»[١].

* * *

---

١. مشكل إعراب القرآن لمكي، ج ١، ص ٦٣ ـ ٦٤.

تفاسير لغويّة

هناك كتب تعرّضت لغريب اللغة في القرآن، و فسّرت معاني الكلمات التي جاءت غريبة في كتاب الله. و قد فسّرنا فيما مضى معنى «الغريب» الواقع في القرآن، و أنها اللّفظة المستعملة و المعروفة في لغة قبيلة دون أُخرى، فجاء استعمالها في القرآن غريباً على سائر اللغات، و ذلك في مثل «الوَدْق» بمعنى المطر، لغة جرهم. و «المَنْسأة» بمعنى العصا، لغة حضرموت. و «آسِن» بمعنى مُنتن، لغة تميم. و «سُعُر» بمعنى جنون، لغة عمان. و «بسّت» بمعنى تفتّتت، لغة كِندة، و هلمّ جرّاً. و عليه فالذي جاء منه في القرآن الشيء الكثير، هو الغريب العذب و الوحش السائغ، الذي أصبح بفضل استعماله ألوفاً، و صار بعد اصطياده خلوباً، دون البعيد الركيك، و المتوعّر النفور. و قد بحثنا عن ذلك مستوفىً عند الكلام عن إعجاز القرآن البياني[1].

و المؤلفون في غريب القرآن كثير، أوّلهم: محمد بن السائب الكلبي الكوفي النسّابة، من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام المتوفّى سنة (١٤٦ هـ) ثم أبوفيد مؤرّج بن عمر النحوي السدوسي البصري المتوفّى سنة (١٧٤ هـ)، و أبوالحسن النضر بن شميل المازني البصري المتوفّى سنة (٢٠٣ هـ) و استمر الحال و تسلسل تأليف رسائل و كتب في غريب القرآن طول القرون، على أيدي علماء أدباء و لغويين نبهاء، أوضحوا الكثير من غريب ألفاظ القرآن الكريم،

---

١. التمهيد في علوم القرآن، ج ٥، ص١٠٨ ـ ١٣٠.

و عنوا بذلك عناية بالغة، جزاهم الله عن الإسلام و القرآن خير جزاء.

و أقدمُ كتاب وصل إلينا في تفسير غريب القرآن، ما هو المنسوب إلى الإمام الشهيد زيد بن علي بن الحسين عليه السلام، و هو برواية الشيخ الإمام العالم الزاهد الفقيه أبي‌جعفر محمد بن منصور المقري رضي الله عنه، و كان شيخ الزيدية بالكوفة. رواه عن أحمد بن عيسى، و القاسم بن إبراهيم، و الحسن بن يحيى، و عبدالله بن موسى، و محمد بن علي، و زيد بن علي، و جعفر بن محمد.

و هو تفسير موجز لطيف، و تبيين شاف لمواضع الإبهام من الذكر الحكيم، تجده وافياً بإيفاد المعاني في تسلسل رتيب حسب ترتيب السور و الآيات؛ مما ينبؤك عن علم غزير و ذوق ظريف و دقة فائقة[١].

* * *

و خير كتاب وجدته تعرّض للمشكل من معاني القرآن، متصدّياً لتأويله و تبيينه، هو كتاب «تأويل مشكل القرآن» تأليف العلّامة الناقد البصير أبي‌محمد عبدالله بن مسلم (ابن قتيبة) الدينوري المروزي المتوفّى سنة (٢٧٦ ه‍).

و قد استوفى المؤلف الكلام حول أنواع المتشابه في القرآن، و شرحها شرحاً وافياً. تكلّم عن الطاعنين في القرآن، و ما ادّعى فيه من التناقض و الاختلاف، و التكرار و الزيادة و مخالفة الظاهر، و ما ادعى فيه من فساد النظم و الإعراب. كما تعرض للأشباه و النظائر في معاني ألفاظ القرآن (و لعلّه كان المرجع لحبيش التفلسي في تأليفه الآتى) و تكلّم في حروف المعاني و ما شاكلها من أفعال، و استعمال بعض الحروف مكان البعض، و أخيراً الكلام عن مشكل القرآن و ما شابه ذلك.

---

١. و أخيراً قام بتحقيقه و تنميقه زميلنا الفاضل السيد محمدجواد الجلالي. و طبع طبعةً أنيقة.

فهو كتاب فريد في بابه، لم‌يسبق له نظير في مثله، كما لم‌يخلفه بديل.

* * *

و أحسن كتاب في هذا الباب، هو كتاب «المفردات» لأبي‌القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفّى سنة (٥٠٢ ه‍)، فإنه أول كتاب فتح باب الاجتهاد في اللغة و أعمل الرأي و الاستنباط في فهم معاني اللّغات. و لقد أجاد في ذلك و أفاد، و استقصى لغات القرآن كلّها و استوعب الكلام في الجمع و التفريق، و البسط و التفصيل، في المعاني و مفاهيم الكلمات.

* * *

و لأبي‌الفضل حبيش بن إبراهيم التفلسي من أعلام القرن السادس كتاب لطيف، كتبه في وجوه معاني القرآن، تعرّض فيه للمعاني المحتملة من تعابير جاءت في القرآن الكريم، وضعه بالفارسية، و هو موجز مختصر طريف في بابه. حقّقه الأُستاذ الدكتور مهدي محقق، و طبع و نُشر أخيراً في عدّة طبعات بطهران.

* * *

و أجمع كتاب ظهر أخيراً جامعاً لمعاني القرآن و شاملاً و مستوعباً لغرائب ألفاظه الكريمة، هو كتاب «تفسير غريب القرآن الكريم» للفقيه المفسر اللغوي الأديب الشيخ فخرالدين الطريحي النجفي المتوفّى سنة (١٠٨٥ ه‍). و هو كتاب شاف و واف بالموضوع، طبع طبعة أنيقة، بتحقيق الأُستاذ محمد كاظم الطريحي، بالنجف الأشرف ـ العراق.

تفسير المتشابهات

و يلحق بهذا الباب تفاسير خصّت الكلام حول متشابهات القرآن و ردّ المطاعن عنه، و هي كثيرة و متنوعة، كان من أهمها :

١ـ **متشابه القرآن**، للقاضي عمادالدين أبي‌الحسن عبدالجبّار بن أحمد الهَمَداني المعتزلي المتوفّى سنة (٤١٥ هـ). ولد في ضواحي مدينة همدان، في قرية أسدآباد، و خرج إلى البصرة في طلب العلم، و اختلف إلى مجالس العلماء، حتى برع في الفقه و الحديث و الأدب و التفسير، و تكلّم على مذهب الاعتزال، و تولّى القضاء في الريّ، على عهد الصاحب بن عباد في دولة بني‌بويه؛ حيث كان الصاحب لايرى تولية القضاء في دولته الشيعية إلّا لمن كان معروفاً من أهل القول بالعدل.

كان عبدالجبار إمام المعتزلة في عصره، و اتّصل بالصاحب، و وقع تحت عنايته، و من ثم كتب له عهداً بتولية رئاسة القضاء في الريّ و قزوين و غيرهما، من الأعمال التي كانت لفخرالدولة، ثم أضاف إليه بعد ذلك في عهد آخر إقليمَي جرجان و طبرستان.

و له تصانيف قيّمة و جيّدة، و لاسيما في الأُصول و الكلام، مثل «المغني»، و «شرح الأُصول الخمسة»، و كتاب «الحكمة و الحكيم»، و غير ذلك.

و من جيّد تصانيفه : كتابه في متشابهات القرآن، يستعرض فيه سور القرآن حسب ترتيبها في المصحف، و يقف في كل منها عند نوعين من الآيات : الآيات المتشابهة التي يزعم الخصم أن فيها دلالة على مذهبه الباطل، و الآيات المحكمة الدالة على مذهب الحق، و ذلك ما ألزم به نفسه في مقدمة الكتاب، و استمر عليه حتى نهاية الكتاب. و لقد أجاد فيما أفاد، و استوعب الكلام فيما أراد.

٢ـ تنزيه القرآن عن المطاعن، أيضاً للقاضي عبدالجبار. كتبه في دفع الشكوك عن القرآن الكريم، و رتّبه حسب ترتيب السور، و تكلّم في إيراد الإشكالات الأدبية و المعنوية الواردة، أو المحتملة على القرآن، ثم الإجابة عليها إجابة شافية و كافية، حسبما أُوتي من حول و قوّة. و لقد استوفى الكلام في ذلك حتى نهاية القرآن.

* * *

٣ـ متشابهات القرآن و مختلفه، للشيخ الجليل رشيدالدين أبي‌جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروري المازندراني المتوفّى سنة (٥٨٨ هـ). كان عَلَماً من أعلام عصره، وضّاءً كثير التصنيف و التأليف، في مختلف العلوم الإسلامية، و كان خبيراً ناقداً و بصيراً بشؤون الدين و الشريعة.

قال المحقق القمي بشأنه: فخر الشيعة و مروّج الشريعة، محيي آثار المناقب و الفضائل، و البحر المتلاطم الزخّار الذي لايساجل، شيخ مشايخ الإمامية. و عن الصفدي: حفظ أكثر القرآن و لم‌يبلغ الثامنة من عمره، كان يُرحل إليه من البلاد، له تقدم في علم القرآن و الغريب و النحو. و وعظ على المنبر أيام المقتفي العباسي ببغداد، فأعجبه و خلع عليه. و كان بهيّ المنظر، حسن الوجه و الشيبة، صدوق اللّهجة، مليح المحاورة، واسع العلم، كثير الخشوع و العبادة و التهجّد، لم‌يكن إلّا على وضوء. عاش عيشته الحميدة مائة عام، و توفّي بحلب. و قبره مزار بمشهد السقط على جبل جوشن خارج حلب[١].

أما كتابه هذا فهو من خير ما كتب في متشابهات القرآن، و أجمعها و أشملها، و أتقنها إحكاماً و بياناً و تفصيلاً، وضعه على أُسلوب طريف، يبدأ بمسائل

---

١. الكنى و الألقاب للقمي، ج ١، ص ٣٣٢.

التوحيد و صفات الذات و الفعل، و عالم الذر و القلب و الروح و العقل، و القضاء و القدر، و السعادة و الشقاء، والنبوّة و العصمة، و تاريخ الأنبياء، و الكلام على إعجاز القرآن، و المحكم و المتشابه، و الوحي و الخلافة و التكليف، و الجن و الملك و الشياطين، و مسائل الإمامة و الولاية، ثم بأُصول الفقه و الأحكام و الشرائع، و النسخ، و الاستثناء و الشرط، و الحقيقة و المجاز، و الكناية و الاستعارة و التشبيه، و سائر المسائل الأدبية و اللغوية، و ما إلى ذلك، ترتيباً طبيعياً منسجماً، سهل التناول قريب المنال، في عبارات سهلة جزلة، فلله درّه و عليه أجره.

* * *

٤ـ **أسئلة القرآن المجيد و أجوبتها**، تأليف زين الدين محمد بن أبي‌بكر الرازي المتوفّى سنة (٦٦٦ هـ)، يشتمل على ألف و مأتي سؤال و جواب حول متشابهات القرآن، أوردها بصورة موجزة و موفية بالمقصود، وكانت معروفة بمسائل الرازي.

كان المؤلف ـ و هو من مواليد الريّ، و من ثم نسب إليه ـ على غاية من الذكاء و سعة الاطّلاع، و له تآليف جيّدة، مثل «الذهب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز»، و «روضة الفصاحة» في البديع و البيان، و «مختار الصحاح»، و «شرح مقامات الحريري» و «تحفة الملوك» في العبادات، مما ينبؤك عن أدب جم و خبرة واسعة.

وضع كتابه على ترتيب السور، يتعرّض للشبهة بصورة سؤال، ثم يجيب عليها إجابة وافية، حسبما أُوتي من علم و بصيرة، و هو تأليف لطيف في بابه، حسن الأُسلوب، بديع في مثله.

* * *

و للشيخ خليل ياسين، من أبرز علماء لبنان في العصر الأخير، كتاب حافل

و شامل، حوى ألفاً و ستمائة سؤال و جواب حول شبهات القرآن، عرضها حسب ترتيب السور و الآيات، عرضاً علميّاً أدبيّاً، و كانت الأجوبة موفية حسب إمكان المؤلّف العلمي، بصورة موجزة و وافية. و جاء اسم الكتاب «أضواء على متشابهات القرآن» اسماً متطابقاً مع المسمّى. طبع في بيروت ـ لبنان ـ سنة (١٣٨٨ ﻫ) و هو كتاب جليل جميل.

* * *

التفاسير الموجزة

هناك تفاسير اتخذت طريقة الإيجاز في تفسير القرآن و تبيين معانيه، ابتعدت عن طريقة التفصيل التي مشى عليها أكثر المفسّرين الكبار، محاولين بذلك إلى تقريب معاني القرآن إلى الأذهان في خطوات سريعة و متقاربة، و الأكثر أن يكون ذلك خدمة للناشئة من طلبة العلوم الدينيّة، و مَن قاربهم من ذوي الثقافات العامّة.

١ـو ممن حاز قصب السبق في هذا المضمار، هو (السيد عبدالله شبّر) في تفسيره الوجيز الذي قدّمه للملأ من المسلمين خدمة موفّقة إلى حدّ بعيد، فهو على وجازته يحتوي على نكات و دقائق تفسيرية رائقة، مما قد يفوت بعض التفاسير الضخام. فإنه لايفوته أن يكشف لنا عن كثير من النكات اللفظيّة و البيانيّة و المعنويّة، مع الخوض أحياناً في المعاني اللغوية و المسائل النحوية، كل هذا ـ كما قال الأُستاذ الذهبي ـ في أُسلوب ممتع لايملّ قارئُه من تعقيد و لايسأم من طول[1].

و قد حرص المؤلف على أن يكون جلّ اعتماده على ما ورد من التفسير عن أئمة أهل البيت عليهم السلام و إن كان لايعزو كل قول إلى قائله في الغالب، كما حرص على أن ينصر المذهب و يدافع عنه سواء في ذلك ما يتعلق بأُصول المذهب أم بفروعه. و هو بعد ذلك يشرح الآيات التي لها صلة بمسائل علم الكلام شرحاً يتّفق مع مذهب أهل العدل، أو الظاهر المتفق عليه لدى أهل الحديث، ثم لايفوت

---

١. راجع : التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ١٨٧.

المؤلف في تفسيره هذا أن يشير إلى بعض مشكلات القرآن التي ترد على ظاهر النظم الكريم، و يجيب عنها إجابة سليمة عن تكلّف أهل البدع. و لا غرو فإنّه الأديب البارع و الفقيه المحدّث الجامع.

و لقد وصف المؤلف تفسيره هذا، و بيّن مسلكه فيه، جاء في مقدمته:

«هذه كلمات شريفة، و تحقيقات منيفة، و بيانات شافية، و إشارات وافية، تتعلق ببعض مشكلات الآيات القرآنية، و غرائب الفقرات الفرقانية، و نتحرّى غالباً ما ورد عن خزان أسرار الوحي و التنزيل، و معادن جواهر العلم و التأويل، الذين نزل في بيوتهم جبرائيل، بأوجز إشارة و ألطف عبارة، و فيما يتعلّق بالألفاظ و الأغراض و النكات البيانية، تفسير وجيز. فإنه ألطف التفاسير بياناً، و أحسنها تبياناً، مع وجازة اللفظ و كثرة المعنى»[۱].

و لقد وفى المؤلف بما وعد، فقد أسند جواهر تفسيره و جيّد آرائه إلى معينه الأصل من علوم أئمة أهل البيت عليهم السلام. كما أوجز و أوفى في البيان و إبداء النكت و الظرائف في عبارات سهلة قريبة وافية.

قال الأُستاذ حامد حفني (أُستاذ كرسي الأدب في كليّة الألسن العليا بالقاهرة) في مقدمة التفسير المطبوع بالقاهرة: «و العالم بهذا الفن يدرك لأوّل وهلة دقة المفسّر و إمساكه بخطام هذه الصناعة، و جمعه لأدوات المفسر. و لعلك و أنت تقرأ تفسير الفاتحة في تفسيره هنا و توازن ذلك بما جاء في «تفسير الجلالين» تقف بنفسك على قدرات المفسّر، و لاسيّما في الأُصول اللغويّة، حين يردّ لفظ الجلالة «الله» إلى أصله اللّغوي، و حين يفرّق في حصافة منقطعة النظير بين معنى اسمه تعالى «الرحمان» و اسمه تعالى «الرحيم». و حين لايكتفي بالفروق اللّغوية،

---

۱. تفسير القرآن، سيد عبدالله شبّر، ص۳۸.

فيزيدك إيضاحاً بما حفظه من نصوص و أدعية مرفوعة إلى أئمة أهل البيت النبويّ عليهم السلام. و هو في ذلك كله سهل الجانب، معتدل العبارة، يسوقها في حماس العالِم، و ليس في ثورة المتعصّب. كما لاينسى و هو يفسّر أن يشرح الآية بآيات أُخرى، و أن يذكر سبب النزول كلّما دعا الأمر إلى ذلك، و كان عوناً له على توضيح المعنى المطلوب من الآية، و هكذا نلحظ هذا الصنيع في سائر عبارات هذا التفسير الجليل»[1].

هذا، و قد أتم المؤلّف تفسيره هذا ـ كما قال في خاتمته ـ في جُمادَى الأُولى سنة تسع و ثلاثين و مائتين بعد الألف من الهجرة (١٢٣٩ هـ ق). و قد طبع عدة طبعات، و لايزال.

* * *

هذا ما يرجع إلى التفسير ذاته، و أما المؤلف، فهو المولى المحقق العلامة السيد عبدالله بن محمدرضا العلوي الحسيني الشهير بشُبَّر. ولد بالنجف الأشرف سنة (١١٨٨ هـ)، ثم ارتحل مع والده إلى الكاظمية، و مكث بها إلى أن مات بها سنة (١٢٤٢ هـ). كان من أفاضل العلماء، فقيهاً و محدّثاً نبيهاً و مفسّراً متبحرّاً، جامعاً لعلوم كثيرة، آية في الأخلاق النبيلة. كان يعتبر علماً من أعلام الشيعة، و شخصية علمية بارزة، لها مكانتها و مقدارها. و لقد عكف مدة حياته العلمية على التأليف و التصنيف، حتى أخرج للناس ـ مع سنّه الذي لم‌يتجاوز الأربع و الخمسين ـ كتباً كثيرة و مصنّفات عديدة، كلها ذوات فوائد و ممتعة، لاتزال رائجة في الأوساط العلمية، فرحمة الله عليه من فقيه مُحدّث خبير، و مفسر نابهٍ بصير.

* * *

---

١. تفسير شبَّر، مقدمة الدكتور حامد حفني داوود.

٢ـ الأصفَى : أوسط التفاسير الثلاثة التي ألّفها العلامة المحدّث الفيض الكاشاني المتوفَّى سنة (١٠٩١ ه‍)، انتخبه من تفسيره «الصافي» و أوجزه، و أنهاه إلى أحد و عشرين ألف بيت. اقتصر فيه على المأثور من تفاسير أهل البيت عليهم‌السلام.

أوّله : «الحمدلله الذي هدانا للتمسّك بالثقلين و جعل لنا القرآن و المودّة في القربى قرة عين...». فرغ منه سنة (١٠٧٦ ه‍).

و هو تفسير موجز لطيف يحتوي على أُمّهات المسائل التفسيرية، على مشرب أهل الحديث، مقتصراً عليه. ففيه لباب الكلام و عباب المرام، يكفي المراجع في تبيين معاني القرآن و شرح مبانيه. طبع طبعات حجريّة، و هي منتشرة. و أخيراً طبع في مجلدين طبعة أنيقة.

* * *

٣ـ و لخّص الأصفَى أيضاً، و سماه «**المُصفَّى**»، و هو أوجز تفسير يوجد في هذا الباب.

* * *

٤ـ التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي‌القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جُزَىّ الكلبي الغرناطي توفّي سنة (٧٤١ ه‍). كان من مشاهير العلماء بغرناطة عاكفاً على العلم و الاشتغال بالنظر و التحقيق و التدوين، و قد ألّف في فنون من علوم القرآن و الفقه و الحديث و التفسير. كان المؤلف ممن يرغب في الجهاد، فقتل شهيداً في معركة «طريف» بالقرب من «جبل طارق».

و تفسيره هذا موجز شامل لتفسير القرآن كله، مع إيضاح المشكلات و بيان المجملات و شرح الأقوال و الآراء بصورة موجزة وافية. قال في المقدمة :

«و صنّفت هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم، و سائر ما يتعلّق به من العلوم، و سلكت مسلكاً نافعاً؛ إذ جعلته وجيزاً جامعاً، قصدت به أربعة مقاصد،

تتضمن أربعة فوائد : ١ـ جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم. ٢ـ ذكر نكت عجيبة و فوائد غريبة. ٣ـ إيضاح المشكلات، و بيان المجملات. ٤ـ تحقيق أقوال المفسّرين، و تمييز الراجح من المرجوح»[١].

و جعل المؤلف لتفسيره مقدمة وجيزة ذكر فيها ما يتعلق بشؤون القرآن و علومه الشيء الوفير، و حقّق فيها مسائل كثيرة نافعة، جعلها في اثني‌عشر باباً، و هي أشبه بمقدمة «المحرّر الوجيز» لابن عطية، و لعلّها مأخوذة منها. فإنّ المؤلف اعتمد في تفسيره هذا الوجيز على تفسير ابن عطية، و الكشّاف للزّمخشري، و غيرهما من تفاسير أدبية و لغوية كانت معروفة آنذاك، و على أيّ تقدير فهو تفسير لطيف و جامع كامل في بابه. و قد طبع عدة طبعات.

* * *

٥ـ تفسير الجلالين، اشترك في تأليف هذا التفسير، جلال‌الدين المحلّي، و جلال‌الدين السيوطي. فقد ابتدأ جلال‌الدين محمد بن أحمد المحلّي الشافعي ـ المتوفّى سنة (٨٦٤ هـ) و كان علّامة عصره ـ في تفسير القرآن من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن، ثم شرع في تفسير الفاتحة، و بعد أن أتمها اخترمته المنية فلم يفسّر ما بعدها. فجاء جلال‌الدين السيوطي المتوفّى (٩١١ هـ) فأكمل التفسير، فابتدأ بتفسير البقرة و انتهى عند آخر سورة الإسراء، و وضع تفسير الفاتحة في آخر تفسير الجلال المحلّي لتكون ملحقة به. و قد نهج السيوطي في التفسير منهج المحلّي، من إيجاز المطالب، و ذكر ما يفهم من كلام الله تعالى، و الاعتماد على أرجح الأقوال، و إعراب ما يحتاج إليه، و التنبيه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، و تعبير وجيز، بحيث لايكاد قارئ تفسير الجلالين

---

١. مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل، ج ١، ص ٣.

يلمس فرقاً بيّناً بين طريقة الشيخين فيما فسّراه، اللهم في مواضع قليلة لاتبلغ العشرة.

و التفسير قيّم في بابه، و حظى بكثرة الانتشار و رواجه بين روّاد العلم، و قد طبع مراراً و طار صيته.

* * *

٦ـ التفسير المقارن، و هو خلاصة التفاسير الإسلامية المشهورة. قام بتأليفه العلامة المعاصر الشيخ محمدباقر الناصري ـ من أهل الناصرية بالعراق ـ اعتمد ما يقرب من ثلاثين تفسيراً فلخّصها و جمع لبابها و حوى على عبابها، في تفسير مختصر وجيز، حسن الأُسلوب، جيّد العبارة، سهل التناول، مما يطلعك على قدرة المؤلّف العلمية و الأدبية. و كان منهجه: أن يذكر المعاني اللغوية النادرة أوّلاً، ثم ينتقي أوضح النصوص و أجمعها لما حوت الآية من دلالة، مع إدخال بعض التعديلات في عبارات السلف، لتتناسب مع لغة العصر، و يعتمد أهم كتب التفسير عند الشيعة الإمامية، و خيرة تفاسير أهل السنة و الجماعة. و قدّم مباحث تمهيدية قبل الورود في التفسير، مما يهمّ للمفسر رعايتها لدى تفسير الآيات. و قد قام بطبعه و نشره مركز البحوث و الدراسات العلمية، التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ في قم المقدسة ـ في شهر رجب المرجب سنة (١٤١٦ هـ) و كان تاريخ التأليف (١٤١٥ هـ).

* * *

٧ـ صفوة التفاسير تأليف الأُستاذ محمد علي الصابوني، من أساتذة كلية الشريعة بمكة المكرمة. كان له نشاط في علوم القرآن و التفسير، و من ثم قام بتأليف عدة كتب في التفسير و علوم القرآن، أكثرها مختصرات، كمختصر تفسير ابن كثير، و مختصر تفسير الطبري، و التبيان في علوم القرآن، و روائع البيان في

تفسير آيات الأحكام، و قبس من نور القرآن، و صفوة التفاسير؛ و هو الكتاب الذي نحن بصدده.

و هو تفسير موجز، شامل جامع بين المأثور و المعقول، مستمد من أوثق التفاسير المعروفة كالطبري و الكشاف و ابن كثير و البحر المحيط و روح المعاني، في أُسلوب ميسّر سهل التناول، مع العناية بالوجوه البيانية و اللغويّة. قال في المقدّمة : و قد أسميت كتابي «صفوة التفاسير»؛ و ذلك لأنه جامع لعيون ما في التفاسير الكبيرة المفصّلة، مع الاختصار و الترتيب، و الوضوح و البيان. فهو تفسير توسّط فيه المؤلف في مسلكه العلمي، ليسهل فهمه على طلبة العلم بأُسلوب سهل و عبارات ميسّرة، و إيضاحات جيدة في بيان تحليلي تربوي قريب التناول. طبع الكتاب في ثلاث مجلدات، و كان تاريخ التأليف سنة (١٤٠٠ هـ).

* * *

٨ـ **الوجيز في تفسير القرآن العزيز** تأليف الأُستاذ محمد علي دخيل، من ذوي النشاطات الدينية الحريصة على الإسلام و الدفاع عنه، إلى جنب تربية النشأ الجديد تربيةً إسلامية عريقة، و من ثم كانت تآليفه تدور حول هذا المحور، مثل : ثواب الأعمال و عقابها، علي في القرآن، دراسات في القرآن الكريم، قصص القرآن الكريم، المصحف المفسر، الوجيز ـ الذي هو مورد دراستنا ـ. فقد تم تأليفه سنة (١٤٠٥ هـ)، و طبع سنة (١٤٠٦ هـ)، في مجلد واحد كبير، في (٨٢٩) صفحة.

و هو تفسير موجز شامل، يغلب عليه اللون التربوي التحليلي، متناسباً مع مستوى الجيل الحاضر. التزم فيه بنص الطبرسي في مجمع البيان مع مراعاة الاختصار. يبيّن فيه مجمل المعنى من دون أن يتوسّع فيه أو يتعرّض للأدب و البلاغة، و إنما يذكر اللغة و التفسير الموجز، مع ذكر الأحاديث الواردة، عن النبي أو أحد الأئمة عليهم‌السلام بحذف الأسناد، أحياناً، كما يتعرّض لمواضع الاستدلال

في المذهب الإمامي في ظرافة و إيفاء. و قد ألحق بآخره بحثاً حول العقائد و الأخلاق و القصص، كدراسات موضوعية في التفسير، كما تعرّض في الختام لجانب من التفسير العلمي لآيات متناسبة في ذلك. و من ثَم فهو تفسير جامع في وضعه، و شاف كاف لأبناء الجيل الحاضر، لمن أراد الإيجاز و الاختصار.

* * *

٩ـ **تقريب القرآن إلى الأذهان** تفسير مزجي لطيف، شَرَحَ معاني الآيات على طريقة المزج بين الأصل و الشرح، مع بيان اللغة و أسباب النزول لدى الحاجة، و تعرّض لمسائل الفقه و الكلام عند المناسبة بصورة موجزة. يقع في ثلاثين جزءً حسب تجزئة القرآن، و كان تأليفه سنة (١٣٨٣ هـ) و تم طبعه سنة (١٤٠٠ هـ).

تأليف الفقيه العلّامة السيد محمد الشيرازي، من أعلام النهضة الإسلامية المعاصرة، صاحب بحوث و دراسات إسلامية موسّعة، و في متنوّع جوانبها. و له حول القرآن كتابات غير هذا، منها: «تسهيل القرآن» في عشرة أجزاء، و «توضيح القرآن» في ثلاثة أجزاء، و «تبيين القرآن»، و «الجنة و النار في القرآن»، لم تخرج إلى عالم الطباعة.

* * *

١٠ـ **النهر المادّ من البحر المحيط** تفسير أدبي، و نحوي لغوي، تأليف أبي‌حيان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي، المتوفّى سنة (٧٤٥ هـ). اختصره من تفسيره الكبير «البحر المحيط» و طبع على هامشه، و هو تفسير لطيف حوى النكات الأدبية الرائعة التي كان أودعها في تفسيره الكبير، و حذف منه الأبحاث الجدلية المسهبة، و لخّصها في هذا التفسير. قال في المقدمة: لما صنّفت كتابي الكبير المسمّى بـ«البحر المحيط»، عجز عن قطعه لطوله السابح. فأجريت منه نهراً تجري عيونه، و تلتقي بأبكاره فيه عيونه، لينشط الكسلان في اجتلاء جماله،

و يرتوي الظمآن بارتشاف زلاله. و ربما نشأ في هذا النهر مما لم‌يكن في البحر، و ذلك لتجدّد نظر المستخرج للآليه، المبتهج بالفكرة في معانيه و معاليه. و ما أخليته من أكثر ما تضمنه البحر من نقوده، بل اقتصرت على يواقيت عقوده، و نكبت فيه عن ذكر ما في البحر من أقوال اضطربت بها لججه، و إعراب متكلّف تقاصرت عنه حججه[١].

و هناك مختصر آخر للبحر المحيط لتاج‌الدين الحنفي النحوي تلميذ أبي‌حيان، سماه «الدرّ اللقيط من البحر المحيط» مطبوع بالهامش أيضاً.

* * *

١. مقدمة النهر الماد، بهامش البحر المحيط، ج ١، ص ٤ ـ ١٠.

تفاسير عرفانيّة
(التفسير الرمزي و الإشاري)

هناك لأهل العرفان الباطني تفاسير وضعت على أساس تأويل الظواهر، و الأخذ ببواطن التعابير دون دلالاتها الظاهرة، اعتماداً على دلالة الرمز و الإشارة فيما اصطلحوا عليه، مستفادة من عرض الكلام و جانبه، و ليس من صريح اللفظ و صميم صلبه. فقد فرضوا لظواهر التعبير بواطن حملوها حملاً على القرآن الكريم، استناداً إلى مجرّد الذوق العرفاني الخاص، وراء الفهم المتعارف العام.

و هي نزعة صوفية[1] قديمة، دخيلة على الإسلام، بعد أن ترجمت الفلسفة

---

١. الصوفية، نسبة إلى الصوف: اسم رمزي لفئات جعلت شعارها التقشُّف في الحياة و التزهُّد عن مباهجها، و منه الاجتزاء بلبس الصوف بدلاً من فاخر الثياب، كنايةً عن الإعراض عن مطلق الترفُّه في الحياة. و كان من مبتدعاتهم أن جعلوا «الطريقة» في مقابلة «الشريعة»، فزعموا: من أهل الشريعة هم أهل الظواهر، و أهل الطريقة هم أهل البواطن، و حسبوا من أنفسهم الجمع بين الطريقة و الشريعة، و لكن مفضّلين الطريقة على الشريعة، زعماً بأنّ الأصل هو الباطن، و أنّ الظاهر عنوان الباطن.

و قد تسرّبت النزعة الصوفية إلى بعض أوساط الخواصّ، حاملةً اسم «العرفان» كانت طريقتهم في السلوك و العرفان أمتن و أدقّ ظرافة من طرائق العامّة، و كانت تأويلاتهم لظواهر الكتاب و السنّة أقرب و أضبط.

و لكلا الطائفتين تفاسير مبتنية على أساس التأويل، كل على شاكلته، سوف نتعرّض إلى أمثلتها إن شاء الله.

اليونانية، في القرنين الثاني و الثالث، و تفشّت في أوساط عاميّة كانت بعيدة عن تعاليم أهل البيت عليهم السلام.

و نحن إذ نستنكر على هؤلاء تأويلاتهم غير المستندة، نرى أن للقرآن ظهراً و بطناً، كما جاء في حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم و أسبقنا الكلام عنه، و كان «الظهر» عبارة عن المعنى المستفاد من تنزيل الآية، و من ظاهر التعبير حسب الأُصول المقررة في باب التفهيم و التفهّم. و أما «البطن» فهو عبارة عن المفهوم العام الشامل، المستنبط من فحوى الآية و تأويلها إلى حيث تنطبق عليه من موارد مشابهة، حسب مرّ الدهور. و كان للتأويل ضوابط ذكرنا حدودها و شرائطها، و ليس حسب الذوق المختلف حسب تنوّع السلائق، كما ارتكبه القوم مع الأسف.

كان الصوفي إنما ينظر إلى القرآن نظرة تتمشّى مع أهدافه و تتّفق مع تعاليمه، حسب النزعة الصوفيّة الباطنيّة، و لم يكن من السهل أن يجد في القرآن صراحة تتّفق مع نظرته، أو يتمشّى بوضوح مع نزعته؛ حيث القرآن جاء لهداية الناس إلى معالم الحياة الكريمة، و جاء بتعاليم تتّفق مع واقعيّات الحياة. و لم يأت لإثبات أو دعم نظريّات و تعاليم جاءت غير مألوفة، و لا هي ماسّة بواقع الإنسان في هذه الحياة، و إنما هي أشياء فرضوها فرضاً و احتملوها احتمالاً مجرداً عن الواقعيّات، و ربما كانت متنافرة مع الفطرة و العقل السليم.

غير أنّ الصوفي، زعماً منه في إمكان الجمع بين الشريعة و الطريقة، يحاول أن يعثر على مقصوده حيثما وجد إلى ذلك سبيلاً و لو بالفرض و الاحتمال، و من ثمّ تراه يتعسّف في تأويل ظواهر الكتاب و السنة من غير هوادة. و يتكلّف في حمل الآيات القرآنية على معاني غريبة عن روح الشريعة، و يتخبّط خبط عشواء بلاتورّع. و كان ذلك مصداقاً لامعاً لقوله صلى الله عليه و آله و سلم : «من فسّر القرآن برأيه فإن

أصاب فقد أخطأ» حيث أخطأ الطريق لامحالة.

* * *

و أُولى سمات التفسير الصوفي البارزة، هو التكلم بلاهوادة، و الأخذ في التأويل من غير ضابطة، و الاعتماد على سجع الكلام في تكلّف ظاهر.

إن التفسير الصوفي لايعتمد على مقدّمات علمية و لا براهين منطقية، و لايعلّله سبب معقول، و إنما هو شيء حسبه قد أُفيض عليه بسبب إشراقات نوريّة، جاءته من محلّ أرفع. أنه يرى من مقامه الصوفي العرفاني وصلاً إلى درجة الكشف و الشهود، لتنكشف له المعاني من سجف العبارات، و تظهر له الإشارات القدسيّة، و تنهلّ على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات القرآنية و السنّة النبويّة، من معارف سبحانية متعالية عن أفهام العامّة، هكذا يزعم الصوفي في هواجس خياله.

و بذلك افترقت طرائق الصوفية عن مذاهب العلماء و الفقهاء، و طريقتهم القويمة في فهم الكتاب و السنة الشريفة، و من ثمّ لم‌يعتبر العلماء شيئاً من تأويلات الصوفيّة و مَن مشى على طريقتهم من أهل العرفان الباطني المجرّد. و سيتّضح هذا الجانب عند التعرّض لتفاسيرهم.

هذا القشيري ـ في تفسيره «لطائف الإشارات» ـ يفسّر كل بسملة من كل سورة حسبما يَحلُو لَه من مقال أو يتُوح له من خيال، من غير ضابطة يعتمد عليها أو حجة مقبولة.

هو عند تفسير البسملة من سورة الحمد يقول:

الباء في «بسم الله» حرف التضمين، أي بالله ظهرت الحادثات، و به وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، و حاصل منسوق، من عين و أثر و غبر، و غيرٍ من حجر و مدر، و نجم و شجر، و رسم و طلل، و حكم و علل، إلّا بالحق

وجوده، و الحق مَلِكه و من الحق بدؤه، و إلى الحق عوده، فبه وَجَدَ من وَحَّدَ، و به جحد من ألحد، و به عرف من اعترف، و به تخلّف من اقترف[١].

لم‌نعرف جرف التضمين، و لم‌نعرف كيف فسّر البسملة من هذه السورة بهذه المعاني، و لكنه في سائر السور يفسّرها بمعان أُخر، و لعله يدّعي أَنْ هكذا أُلهم و أُشرق عليه، انظر إلى تفسيره لبسملة سورة البقرة:

الاسم مشتق من السموّ و السمة، فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتّسم بظاهره بأنواع المجاهدات، و يسمو بهمّته إلى محالّ المشاهدات، فمن عَدِم سمة المعاملات على ظاهره، و فَقَدَ سموّ الهمّة للمواصلات بسرائره، لم‌يجد لطائف الذكر عند قالته، و لا كرائم القرب في صفاء حالته[٢].

و في بسملة سورة آل عمران:

اختلف أهل التحقيق ـ يعني بهم الصوفية و أهل التأويل ـ في اسم «الله» هل هو مشتق من معنى أم لا؟ فكثير منهم قالوا: إنه ليس بمشتق من معنى، و هو له سبحانه على جهة الاختصاص، يجري في وضعه مجرى أسماء الأعلام في صفة غيره، فإذا قرع بهذا اللفظ أسماع أهل المعرفة لم‌تذهب فهومهم و لا علومهم إلى معنى غير وجوده سبحانه و حقه. و حق هذه القالة أن تكون مقرونة بشهود القلب، فإذا قال بلسانه: «الله» أو سمع بآذانه شهد بقلبه «الله».

و كما لاتدلّ هذه الكلمة على معنى سوى «الله» لايكون مشهود قائلها إلّا «الله»، فيقول بلسانه «الله»، و يعلم بفؤاده «الله»، و يعرف بقلبه «الله»، و يُحبّ بروحه «الله»، و يشهد بسره «الله»، و يتملّق بظاهره بين يدي «الله»، و يتحقق بسرّه

---

١. لطائف الإشارات، ج١، ص٥٦.

٢. المصدر، ص٦٤ ـ ٦٥.

«الله»، و يخلو بأحواله «لله» و «في الله»، فلايكون فيه نصيب لغير «الله». و إذا أشرف على أن يصير محواً في الله، لله، بالله، تداركه الحق سبحانه برحمته، فيكاشفه بقوله: «الرحمان الرحيم» استبقاءً لمهجتهم أن تتلف، و إرادة في قلوبهم أن تنقى، فالتلطّف سُنّة منه سبحانه؛ لئلا يفنى أولياؤه بالكلية[١].

و في بسملة النساء:

اختلفوا في «الاسم» عمّاذا اشْتُقّ، فمنهم من قال: إنه مشتق من السموّ، و هو العلوّ، و منهم من قال: إنه مشتق من السمة، و هي الكيّة. و كلاهما في الإشارة؛ فمن قال: إنه مشتق من «السموّ» فهو اسم مَن ذكره سَمَتْ رتبته، و من عرفه سَمت حالته، و من صحبه سَمت همّته، فسمو الرتبة يوجب وفور المثوبات و المبارّ، و سموّ الحالة يوجب ظهور الأنوار في الأسرار، و سموّ الهمّة يوجب التحرّز عن رقّ الأغيار.

و من قال: أصله من «السمة»، فهو اسم من قصده وُسم بسمة العبادة، و من صحبه وُسم بسمة الإرادة، و من أحبّه وُسم بسمة الخواصّ، و من عرفه وُسم بسمة الاختصاص. فسمة العبادة توجب هيبة النار أن ترمى صاحبها بشررها، و سمة الإرادة توجب حشمة الجنان أن تطمع في استرقاق صاحبها، مع شرف خطرها، و سمة الخواص توجب سقوط العجب من استحقاق القربة للماء و الطينة على الجملة، و سمة الاختصاص توجب امتحاء الحكم عند استيلاء سلطان الحقيقة.

و يقال: اسم مَن واصله سما عنده عن الأوهام قدره سبحانه. و من فاصله

---

١. لطائف الإشارات، ج ١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

وَسِم بكيّ الفرقة قلبه، و على هذه الجملة يدلّ اسمه[١].

و في بسملة المائدة:

سماع اسم «الله» يوجب الهيبة، و الهيبة تتضمّن الفناء و الغيبة، و سماع «الرحمان الرحيم» يوجب الحضور و الأوبة، و الحضور يتضمن البقاء و القربة. فمن أسمعه «بسم الله» أدهشه في كشف جلاله، و من أسمعه «الرحمان الرحيم» عيّشه بلطف إفضاله[٢].

و هكذا عند كل بسملة يأتي بجمل و عبارات ذات تسجيع متكلّف فيه إلى تمام السور، لكنه عند سورة قريش، يغيّر الاتّجاه، و ينسى منهجه الدائر، و يقول:

«بسم»، الباء في «بسم» تشير إلى براءة سرّ الموحّدين عن حسبان الحِدثان، و عن كل شيء مما لم‌يكن فكان، و تشير إلى الانقطاع إلى الله في السرّاء و الضرّاء و الشدّة و الرّخاء. و السين تشير إلى سكونهم في جميع أحوالهم تحت جريان ما يبدو من الغيب، بشرط مراعاة الأدب. و الميم تشير إلى منّة الله عليهم بالتوفيق، لما تحققوا به من معرفته، و تخلّقوا من طاعته[٣].

و لِمَ هذا التغيير في الاتجاه؟ و لعله أُلهم إليه إلهاماً!

* * *

نعم هناك ما يبرّر موقف الصوفية من هذه التأويلات، بأنها من تفسير الباطن للقرآن وراء تفسيره الظاهري، مع العلم أن للقرآن ظهراً و بطناً، و لايعني التفسير الباطني نفي التفسير الظاهري، بل هما معاً ثابتان جميعاً، و معه لا موضع للإنكار

---

١. لطائف الإشارات، ج ٢، ص ٥ ـ ٦.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٩١.

٣. المصدر، ج ٤، ص ٣٣٩.

عليهم.

قال الأُستاذ حسن عباس زكي[١] بصدد الدفاع عن مواضع الصوفية في تأويل القرآن:

فالمفسرون من علماء الشريعة يقفون عند ظاهر اللفظ و ما دلّ عليه الكلام من الأمر و النهي و القَصص و الأخبار و التوحيد، و غير ذلك، و أهل التحقيق أو الصوفية يقرّون تفسيرهم هذا، و يرونه الأصل الذي نزل فيه القرآن. و لكن لهم في كلام الله مع الأخذ بهذا التفسير الظاهري مذاقات لايمكنهم إغفالها؛ لأنها بمثابة واردات أو هواتف من الحق لهم. فلاينبغي أن نقف القرآن على تفسير معيّن على أنه المراد، فلانقول كما يقول البعض: إنّ التفسير الظاهري وحده هو المقصود، كما لايرى أهل التحقيق أنّ تفسيرهم وحده هو المراد؛ لأن القول بالتفسير الظاهري و حسب، تحديد لكلام الله غير المحدود، و إخضاع القرآن للّغة التي مقياسها العقل المحدود، و الوقوف في تفسير كلام الله عند العقل المحدود، عقال عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، و إغلاق الباب لمذاقات ليس العقل مجالها؛ لأنها لاتخضع لمقاييسه و إنما تخضع لشيء آخر فوقه، و تدرك بلطيفة أُخرى سواه، إذن فهناك ما فوق العقل ألا و هو القلب؛ فإن للقلب لغته كما أنّ للعقل لغته. و إذا كانت لغة العقل تدرك بالألفاظ، و يعبّر عنها بالكلمات، فلغة القلب تدرك بالذوق؛ لأنه لايحيط بالتعبير عنها اللفظ.

و لنقرب إلى الفهم، فلغة القلب مثل التفّاحة، فلن يستطيع مَنْ أكلها و أحسّ حلاوتها أن يترجم باللفظ أو يعبّر بالوصف ـ لمن لم يأكلها قبل ـ عن طعمها

---

١. وزير الاقتصاد و التجارة الخارجية بمصر، له تعريف بتفسير القشيري أثبته في مقدمة الكتاب.

و مذاقها، و هكذا لاتدرك لغة القلب بوصف أو بلفظ، و إنما يدركها ذوقلب متذوّق؛ و لذلك لاتحيط بالتعبير عن لغة القلب العبارةُ، و إنما يعبَّر عنها بالإشارة.

فالإشارة ترجمان لما يقع في القلوب من تجلّيات و مشاهدات، و تلويح لما يفيض به الله على صفوته و أحبابه من أسرار في كلام الله و كلام رسوله.

و من هنا كانت مذاقات الصوفية و أهل التحقيق في القرآن الكريم، و هم لايرون أنّ تلك المذاقات وحدها هي المرادة، و إنما يأخذونها إشارات من الله لهم بعد إقرار ما قاله أهل الظاهر من تفسير، باعتباره أصل التشريع.

و جليّ بعد ذلك أنه لا مجال لمتعرض ممن ينكر عليهم مذاقاتهم، و يراها ميلاً بكلام الله عن مجراها، ماداموا لايأخذون بمذاقاتهم وحدها، و إنما يأخذون بهما مع إقرارهم لتفسير أهل الشرع. فلايعنينا من ذي‌جدل أن يقول عن هذه الإشارات : إنها إحالة لكلام الله و تغيير لسياقه و مجراه؛ لأنّ ذلك يصدق لو قالوا : إنه لا معنى للآية إلّا هذا، و هم لايقولون ذلك، بل يقرّون الظواهر على ظواهرها، و يفهمون عن الله ما أفهمهم.

و ذلك مصداق الحديث الشريف : «لكل آية ظهر و بطن و حدّ و مطلع» فالباطن لايعارض الظاهر، و الظاهر لايعارض الباطن.

و ذلك النهج بعيد كل البعد عما نادى به «الباطنيّة» من الأخذ بباطن القرآن لا ظاهره، و قصرهم معاني القرآن على ما ادعوه من تفسيراتهم دون غيره؛ لأنّهم بذلك لايقرّون الشريعة و يبطلون العمل بها، و هم لايخضعون دعواهم للنص القرآني، بل يخضعون النص القرآني لدعواهم.

و هنا يزول ما التبس على البعض من أن مذاقات الصوفية في القرآن الكريم، نزعة باطنية، فبينهم و بينها آماد و أبعاد، بل أنهم لبريئون منها، و لينكرونها كل الإنكار، و واضح ذلك من أنهم يأخذون بالباطن بعد الأخذ بالظاهر، و يقرّون

الحقيقة بعد الأخذ بالشريعة، و يرون أن الحقيقة نفسها أساسها الشريعة، فالفرق ثمة كبير، و البون شاسع و عظيم.

و لا مجال بعد هذا الإيضاح لإنكار من ينكر على الصوفية مذهبهم في الإشارات و ما يختصهم الله به في كلامه و كلام رسوله ﷺ من الأسرار و الفيوضات.

على أنّ تلك الإشارات أمر مشروع أقرّه الحديث المذكور آنفاً «لكل آية ظاهر و باطن و حدّ و مطلع» فأربابها متّبعون لا مبتدعون، اختصهم الله بأسراره في آياته، ليكونوا مصابيح الهدى في غسق الدُّجى، كما أقره عمدالدين و ذووالعلم من المؤلّفين:

قال سعدالدين التفتازاني، في شرح العقائد النسفية: «و أما ما ذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص مصروفة على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفيّة إلى حقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان و محض العرفان»[۱].

و قال الشيخ زروق: «نظر الصوفي أخصّ من نظر المفسّر و صاحب فقه الحديث؛ لأن كلاً منهما يعتبر الحكم و المعنى ليس إلّا، و هو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتاه».

فإذا دار المفسر في حدود اللفظ القرآني، و استنبط منه الفقهاء ما استنبطوا من أحكام، فلأولي الألباب و ذوي‌البصائر فيه بعد ذلك من الأسرار و الحقائق ما لاينكشف لسواهم و لايدركه غيرهم، و ذلك لتجدّد واردات الحق عليهم، و دوام

۱. شرح العقائد النسفية، ص ۱۲۰ (ط كابل).

تنزّل الفيوضات على قلوبهم؛ لأنهم أهله و محبّوه[١].

* * *

و لقد أبدع الأستاذ زكي و أبدى براعته في الدفاع عن حريم الصوفية و تأويلاتهم لنصوص الشريعة، لكنه تطوّع في الدفاع محاولاً التغطية على انحرافات القوم و عدم الإفشاء، مروراً عليها مرور الكرام، صوناً على عرضهم و عدم هتك نواميسهم. و هل الواقعية تساند هذا الدفاع؟ هذا شيء آخر، و لعلّ الأمر بخلافه.

إنّ شريعة الله، ظاهرةً و باطنةً، ذات حقيقة واحدة، و تتجلى خلال أوامره و نواهيه و أحكامه و تكاليفه، من عبادات و فرائض و أُصول معارف و فروع مسائل، إن قام بها المكلّف عن إيمان و إخلاص، فقد احتضن الحقيقة و أصابها و استضاء بنورها، و كانت له فيها السعادة و النجاة في الدّارين، كما سعد السلف الصالح و بلغوا ساحل النجاة.

أمّا أنّ هناك طريقة وراء الشريعة، فمن سلك الطريقة بلغ الحقيقة، و من اقتصر على الشريعة لم ينل سوى المظاهر دون اللّب و الصميم. فهذا أمر غريب و مبتدع ابتدعه أهل التأويل. في عهد متأخر عن دور الصحابة و التابعين لهم بإحسان.

و ما هذه الحقيقة الكامنة وراء الشريعة، و التي اتّخذها الصوفية طريقة في السلوك و عرفاناً إلى الواقع الصميم؟! هل هي تلك الخَلَسات و الجَلَسات العجيبة، و الأوراد و الأذكار المبتدعة في أطوارها و كيفيّاتها، مما لم يأت الله بها من سلطان، و إنما هي شيء ابتدعوها ابتداعاً لا مستند لها.

---

١. مقدمة تفسير القشيري، ج ١، ص ٤ ـ ٦.

أما الواردات (إلهامات) التي أشار إليها الأُستاذ، فشيء تدّعيه الصوفية و أرباب السلوك الصوفي المجرّد، و ليست سوى خواطر و أوهام و هواجس و تخيّلات بحتة، لو لم‌نقل إنها من همزات الشياطين.

نعم السلوك إلى الله كامن وراء الإخلاص في العمل بتكاليف الشريعة و الالتزام بتعاليمه القيمة محضاً، و ليس في غير ذلك سوى ابتداع و انحراف عن الحقيقة، أيّاً كان نمطه و لونه، فربّ عمل كان في أصله مشروعاً، لكنه أصبح بسبب ملابسات و زيادات كمّاً أو كيفاً ضلالة و بدعة؛ إذ لم‌يرد بشأنها نص في الكتاب أو السنة الشريفة.

و بالجملة فإن الأعمال التي يزاولها أهل القَشَف في السلوك الصوفي، أعمال غريبة عن روح الإسلام، و لاينبغي أن نصفها بصفة الحقيقة الربانية كما يزعمون.

و كلٌّ يدّعي وصلاً بليلى   و ليلى لاتُقرّ لهم جواباً

* * *

هذا مضافاً إلى وفرة شطحات هؤلاء ملأت دفاترهم و سجلّاتهم، لاتدع مجالاً لأيّ تبرير لمواضعهم، حتى و لو كان شكليّاً. و سيوافيك نقم العلماء على مواضع الصوفية في تأويلاتهم الباطلة، عند الكلام عن تفسير السلمي، شيخ القشيري و مقتداه في التفسير. و نتعرض هناك لتأويلات لاتنسجم مع روح الشريعة، و لا هي تتوافق مع لفظ القرآن، لا في ظاهره و لا في باطنه.

و الحديث الشريف : «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً...»، و «أن ظهره تنزيله و بطنه تأويله...» لايعني هواجس أهل التصوّف أو تخيّلاتهم المزعومة. و قد أسبقنا أنّ للتأويل (كشف باطن الآية) شروطاً كما أنّ للتفسير (فهم ظاهر الآية) أيضاً شروطاً، و ليس هذا أو ذاك مطلق العنان، يجري حسبما يشتهيه أهل الأهواء.

و عليك بمراجعة ما يأتي من نماذج من تأويلاتهم التي لاتعدو تخيلات.

أيـها المـدّعي سـليمى هـواهـا لست مــنها و لا قُـلامة ظـفر
إنـما أنت فــي هــواهــا كـواوٍ أُلصقت في الهجاء ظلماً بعمرو

* * *

و يجدر بنا أن ننبّه على أن تفاسير الصـوفية ليست عـلى نـمط واحـد مـن الاعتبار أو السقوط، بل بين رفيع و وضيع، و أسلم تفاسيرهم، هو تفسير القشيري نسبيّاً؛ حيث خلوّه عن أكثر شطحات الصوفية المعروفة عنهم. و أسلم منه تفسير الميبدي الموسوم بـ«كشف الأسرار و عدة الأبرار» على ما سنذكره.

التنويع في التفسير الباطني

قـد يُـنَوَّع التـفسير الصـوفي إلى نـوعين: نـظري و فـيضي، حسب تـنويع المتصوّفة إلى تصوّف نظري و عملي، ليكون التصوّف النظري مبتنياً على البحث و الدراسة، أما التصوّف العملي فهو الذي يقوم على التقشّف و التزهُّد و التفاني في العبادة (الأذكار و الأوراد).

و عـليه فـالتفسير الصـوفي النـظري، تـفسير أولئك المـتصوّفة الذيـن بـنوا تصوّفهم على مباحث نظريّة فلسفية، ورثوها من يونان القديمة، و من الصـعب جدّاً أن يجد هؤلاء في القرآن ما يتّفق و تعاليمهم، و هي بعيدة عن روح القرآن و تعاليم الإسلام، اللهم إلّا إذا حملوا نظرياتهم على القرآن و أقحموا عليه إقحاماً.

قال الأُستاذ الذهبي: و نستطيع أن نعتبر الأُستاذ الأكبر محيي‌الدين بن عربي، شيخ هذه الطريقة في التفسير؛ إذ إنّه أظهر من خَبَّ فيها و وضع، و أكثر أصحابه معالجة للقرآن على طريقة التصوّف النظري[1].

---

١. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٣٣٩.

و أما التفسير الفيضي، فهو تأويل الآيات على خلاف ما يظهر منها، بمقتضى إشارات رمزيّة، تظهر لأرباب السلوك و الرياضة النفسية، من غير ما دعم بحجة أو برهان.

قال الذهبي : و الفرق بينه و بين التفسير الصوفي النظري من وجهين .

أولاً : أنّ النظري ينبني على مقدّمات علمية تنقدح في ذهن الصوفي أوّلاً ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك. أما التفسير الفيضي الإشاري فيرتكز على رياضة روحيّة يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسيّة، و تنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

ثانياً : أنّ التفسير الصوفي النظري، يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعاني، و ليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه. أمّا التفسير الفيضي الإشاري فلايرى الصوفي أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أنّ هناك معنى آخر تحتمله الآية، و يراد منها أولاً و قبل كل شيء، و ذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره[١].

* * *

لكنا لانرى تفاوتاً في تفاسير الصوفية، سوى الشدّة و الضعف في تأويلاتهم التي يتكلّفونها حسب أذواقهم و سلايقهم، بلا استناد و لا أساس، و كلّها معدود من التفسير بالرأي المقيت.

إذ لم‌نر من استند منهم على مقدّمة علمية و لا برهان واضح، سوى سوانح و خواطر عارضة، يحسبونها إشراقات جاءتهم من مكان عليّ، و ليس سوى

---

١. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٣٣٩.

ادّعاءات فارغة ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً، حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْيَجِدْهُ شَيْئاً﴾[١].

نعم هناك منهم من يحاول الجمع بين الظاهر و الباطن، تأليفاً بين الشريعة و الطريقة، كالقشيري في تفسيره، و منهم من يقتصر على الباطن معرضاً عن الظاهر، إما منكراً له كالباطنية المحضة، أصحاب الحسن السبّاح، و هم الملاحدة، و على نظيرهم الخوارج و القرامطة. و كذا بعض تفاسير الصّوفية ممن اقتصروا على محض الباطن، كمحيي الدين بن عربي في تفسيره الباطني المنسوب إليه. لكنه مع ذلك لمينكر الظواهر، و قد فسر القرآن أثناء كتبه تفسيراً آخر حسب الظاهر المعروف[٢].

و مثله تفسير أبيمحمد الشيرازي «عرائس البيان» جرى في تفسيره على نمط واحد هو التفسير الإشاري، و لميتعرض للتفسير الظاهر بحال، و إن كان يعتقد أنه لابدّ منه أوّلاً، كما صرّح بذلك في مقدمة تفسيره، و سنذكره.

أهم تفاسير الصوفيّة و أهل العرفان

لأهل العرفان الباطني تفاسير متنوعة في البناء على تأويل الآيات، حسب مشاربهم في التصوّف و العرفان، فمنهم من جمع بين تفسير الظاهر و الباطن فاصلاً بينهما كلّاً على حدّه، و منهم من مزج بين الأمرين من غير فصل بينهما، و ربما حصل خلط من ذلك بحيث لايعرف القارئ أنه تفسير أو تأويل، و منهم

---

١. النور/ ٣٩.

٢. جمعه محمود الغرّاب من علماء دمشق المعاصرين حسبما نذكر.

من اقتصر على مجرد التأويل محضاً، حسبما نذكر من تفاسيرهم.

١ـ تفسير التستري

و لقد بدأ التفسير الباطني اعتماداً على تأويل الآيات منذ القرن الثالث على يد أبي‌محمد سهل بن عبدالله التستري من مواليد سنة (٢٠٠ هـ) و المتوفّى سنة (٢٨٣ هـ). فإن له تفسيراً على طريقة الصوفية جمعه أبوبكر محمد بن أحمد البلدي، و قد طبع بمطبعة السعادة بمصر سنة (١٩٠٨ م) فيما لايزيد على مائتي صفحة.

كان التستري من كبار العارفين، و قد ذُكرت له كرامات، و لقى الشيخ ذاالنون المصري بمكة، و كان صاحب رياضة و اجتهاد وافر. أقام بالبصرة زمناً طويلاً، و توفّي بها.

و تفسيره هذا مطبوع في حجم صغير، لم‌يتعرّض فيه المؤلف لتفسير جميع القرآن، بل تكلم عن آيات محدودة و متفرقة من كل سورة. و يبدو أنّ التفسير مجموعة من أقوال سهل في التفسير، جمعها البلدي المذكور في أول الكتاب، و الذي يقول كثيراً : قال أبوبكر : سئل سهل عن معنى آية كذا، فقال : كذا. و للكتاب مقدمة جاء فيها توضيح معنى الظاهر و الباطن و معنى الحدّ و المطلع، فيقول : ما من آية في القرآن إلّا و لها ظاهر و باطن و حد و مطلع. فالظاهر : التلاوة، و الباطن : الفهم. و الحد : حلالها و حرامها، و المطلع : إشراق القلب على المراد بها، فقهاً من الله عزّوجلّ فالعلم الظاهر علم عام، و الفهم لباطنه، و المراد به خاص. و يقول في موضع آخر : قال سهل : إن الله تعالى ما استولى وليّاً من أُمة محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم إلّا علّمه القرآن، إما ظاهراً و إما باطناً. قيل له : إن الظاهر نعرفه،

فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، و إن فهمه هو المراد[١].

و نجده أحياناً لايقتصر على التفسير الإشاري وحده، بل ربما ذكر المعاني الظاهرة ثم يعقّبها بالمعاني الإشارية. و حينما يعرض للمعاني الإشارية لايكون واضحاً في كل ما يقوله، بل تارة يأتي بالمعاني الغريبة التي يُستبعد أن تكون مرادة لله تعالى، كالمعاني التي يذكرها في تفسير البسملة:

الباء: بهاء الله. و السين: سناء الله. و الميم: مجد الله. و الله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، و بين الألف و اللّام منه حرف مكنّى، غيب من غيب إلى غيب، و سرّ من سرّ إلى سر، و حقيقة من حقيقة إلى حقيقة، لاينال فهمه إلّا الطّاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواماً ضرورة الإيمان. و الرحمان: اسم فيه خاصية من الحرف المكنّى بين الألف و اللام. و الرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، و الابتداء في الأصل، رحمة لسابق علمه القديم[٢].

و بهذا النسق فسّر «الم»، و تبعه على ذلك أبوعبدالرحمان السلمي، و من بعدهما من مفسري الصوفية و أهل العرفان[٣].

و ربّما فسّر الآية بما لايحتمله اللفظ، و ليس سوى الذوق الصوفي حمله على الآية حملاً، من ذلك ما ذكره في تفسير الآية ﴿وَ لَاتَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾[٤]: لم‌يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، و إنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي لاتهتمّ بشيء هو غيري. قال: فآدم‌عليه‌السلام لم‌يعصم من الهمة و الفعل في الجنة،

---

١. تفسير التستري، ص٣.

٢. المصدر، ص٩ ـ ١٢.

٣. حقائق التفسير للسلمي، ص٩.

٤. البقرة/ ٣٥.

فلحقه ما لحقه من أجل ذلك. قال : و كذلك كل من ادّعى ما ليس له و ساكنه قلبه ناظراً إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله ﷻ مع ما جبلت عليه نفسه، إلّا أن يرحمه الله، فيعصمه من تدبيره و ينصره على عدوّه و عليها. قال : و آدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لمّا أدخل الجنة، ألاترى أن البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى و الشهوةُ العلمَ و العقلَ و البيان و نور القلب، لسابق القدر من الله تعالى، كما قال ﷺ : الهوى و الشهوة يغلبان العلم و العقل[١].

و فى أغلب الأحيان يجري في تفسيره مع ظاهر الآية أوّلاً، ثم يعقّبه بما سنح له من خواهر صوفية يجعلها تأويلاً و تفسيراً لباطن الآية. من ذلك تفسيره للآية **﴿وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾**[٢] حيث يقول بعد ذكره للتفسير الظاهر : و أما باطنها، فالجار ذي القربى هو القلب، و الجار الجنب هو الطبيعة، و الصاحب بالجنب هو العقل المقتدى بالشريعة، و ابن السبيل هو الجوارح المطيعة لله[٣].

و عند تفسيره للآية **﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾**[٤] يقول : مثّل الله الجوارح بالبرّ، و مثّل القلب بالبحر، و هم أعمّ نفعاً و أكثر خطراً. هذا هو باطن الآية، ألاترى أنّ القلب إنما سمّي قلباً لتقلّبه، و بُعد غوره[٥].

---

١. تفسير التستري، ص١٦ ـ ١٧.

٢. النساء/ ٣٦.

٣. تفسير التستري،ص ٤٥.

٤. الروم/ ٤١.

٥. تفسير التستري، ص ٤٥. و راجع : الذهبي، ج ٢، ص ٣٦٥.

٢ـ حقائق التفسير للسُّلَمي

و ثاني تفاسير الصوفية التي ظهرت إلى الوجود، تفسير أبي‌عبدالرحمان السُّلَمي، المسمَّى بـ«حقائق التفسير» هو أبوعبدالرحمان محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السُّلَمي، المولود سنة (٣٣٠) و المتوفّى سنة (٤١٢). كان شيخ الصوفية و رائدهم بخراسان، و له اليد الطولى في التصوّف، و كان موفّقاً في علوم الحقائق حسبما اصطلح عليه القوم و كان على جانب كبير من العلم بالحديث، أخذ منه الحاكم النيسابوري و القشيري صاحب التفسير.

و هذا التفسير من أهم تفاسير الصوفية، و يعدّ من أُمّهات المراجع للتفسير الباطني لمن تأخر عنه، كالقشيري و الشيرازي و أضرابهما من أقطاب الصوفية.

و هو امتداد للتفسير الصوفي الذي ابتدعه التستري من ذي قبل و تفصيل فيه، و تحرير واسع للذوق الصوفي في فهمه لمعاني كلمات الله في القرآن العظيم. يقول في مقدمته:

«لما رأيت المتوسّمين بعلوم الظاهر قد سبقوا في أنواع فرائد القرآن، من قراءات و تفاسير و مشكلات و أحكام، و إعراب و لغة، و مجمل و مفصّل، و ناسخ و منسوخ، و لم‌يشتغل أحد منهم بفهم الخطاب على لسان الحقيقة إلّا آيات متفرّقة، أحببت أن أجمع حروفاً استحسنها من ذلك، و أضمّ أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، و أُرتّبه على السور، حسب وسعي و طاقتي»[١].

غير أنّ الاقتصار على المعاني الإشاريّة، و الإعراض عن المعاني الظاهرة في هذا التفسير، ترك للعلماء مجالاً للطعن عليه، و لقى معارضات شديدة من معاصريه و ممن أتوا بعده، فاتّهم بالابتداع و التحريف و القرمطة، و وضع

---

١. حقائق التفسير للسُّلمي، ص١ ـ ٢.

الأحاديث على الصوفية.

* * *

يقول ابن الصلاح[١] في فتاواه و قد سئل عن كلام الصوفية في القرآن: وجدت عن الإمام أبيالحسن الواحدي المفسّر أنه قال: صنّف أبوعبدالرحمان السُّلَمي «حقائق التفسير» فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير، فقد كفر.

قال: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لميذكره تفسيراً، و لا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك، كانوا قد سلكوا مسلك الباطنيّة، و إنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يُذكر بالنظير، و من ذلك قتال النفس في الآية الكريمة ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ**﴾[٢] فكأنه قال: أُمرنا بقتال النفس و من يلينا من الكفار، و مع ذلك فياليتهم لميتساهلوا في مثل ذلك، لما فيه من الإبهام و الإلباس[٣].

قال أبوبكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفَّى سنة (٤٦٣ ﻫ) ـ و هو قريب عهد به ـ: قال لي محمد بن يوسف القطّان النيسابوري: كان السُّلَمي غير ثقة. قال الخطيب: و كان يضع للصوفية الأحاديث[٤].

---

١. هو الإمام الحافظ العلّامة شيخ الإسلام في قطره و عصره، تقي الدين أبوعمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين عبدالرحمان الكردي الشهرزوري الموصلي. ولد سنة (٥٧٧ ﻫ) و توفّي سنة (٦٤٣ ﻫ) بدمشق، و دفن بمقبرة الصوفية، و كان قبره ظاهراً يزار. (سير أعلام النبلاء للذهبي، ج٢٣، ص١٤٠، رقم ١٠٠)

٢. التوبة/ ١٢٣.

٣. فتاوي ابن الصلاح، ص٢٩. (الذهبي، ج ٢، ص٣٦٨).

٤. تاريخ بغداد، ج ٢، ص٢٤٨.

و هكذا وصفه أبوالعباس أحمد بن تيميّة الحرّاني المتوفّى سنة (٧٢٨ هـ) بالوضع و الاختلاق. قال: و ما ينقل في «حقائق» السُّلَمي من التفسير عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عامته كذب على جعفر، كما قد كذب عليه غير ذلك[١].

قال الإمام أبوعبدالله شمس‌الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفّى سنة (٧٤٨ هـ) في «تذكرة الحفاظ»: «ألّف السُّلَمي حقائق التفسير فأتى فيه بمصائب و تأويلات الباطنيّة، نسأل الله العافية»[٢].

و قال في ترجمته في «سير أعلام النبلاء»: «و للسُّلَمي سؤالات للدارقطني عن أحوال المشايخ و الرواة سؤال عارف. و في الجملة ففي تصانيفه أحاديث و حكايات موضوعة. و في «حقائق التفسير» أشياء لاتسوغ أصلاً، عدّها بعض الأئمة من زندقة الباطنية، و عدّها بعضهم عرفاناً و حقيقة، نعوذ بالله من الضلال و من الكلام بهوى»[٣].

و من ثمّ عدّ السيوطي المتوفى سنة (٩١١) تفسير السُّلمي في كتابه «طبقات المفسرين» ضمن التفاسير المبتدعة. قال: و إنما أوردته في هذا القسم لأنه غيرمحمود[٤].

وهكذا ذكر الإمام الحافظ شمس‌الدين محمد بن أحمد الداودي المتوفّى سنة (٩٤٥ هـ) في «طبقات المفسرين»، قال: و كتاب «حقائق التفسير» للسُّلَمي قد

---

١. منهاج السنة، ج٤، ص١٥٥.

٢. تذكرة الحفاظ، ج٣، ص١٠٤٦.

٣. سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٢٥٢.

٤. طبقات المفسرين للسيوطي (ط ليدن) ص٣١.

كثر الكلام فيه، من قِبَل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات و محامل للصوفيّة، ينبو عنها ظاهر اللفظ[١].

* * *

و إليك الآن نماذج من تأويلات السُّلَمي، مما ينبو عنها لفظ القرآن الكريم: قال في الآية **﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيهِم أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُم ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنهُم﴾**[٢]: قال محمد بن الفضل: اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو أخرجوا من دياركم، أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم، ما فعلوه إلّا قليل منهم في العدد، كثير في المعاني، و هم أهل التوفيق و الولايات الصادقة[٣].

و في سورة الرعد عند قوله تعالى: **﴿وَ هُوَ الَّذي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾**[٤] يقول: قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض و جعل فيها أوتاداً من أوليائه و سادةً من عبيده، فإليهم الملجأ و بهم النجاة، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز و نجا، و من كان بُغيته لغيرهم خاب و خسر. سمعت علي بن سعيد يقول: سمعت أبا محمد الحريري يقول: كان في جوار الجنيد إنسان مصاب في خربة، فلمّا مات الجنيد و حملنا جنازته، حضر الجنازة، فلما رجعنا تقدّم خطوات و علا موضعاً من الأرض عالياً، فاستقبلني بوجهه، و قال: يا أبا محمد، إني لراجع إلى تلك الخربة، و قدفقدت ذلك السيّد، ثم أنشد شعراً:

و ما أسفي من فراق قوم ... هم المصابيح و الحصون

---

١. طبقات المفسرين للداوودي، ج ٢، ص ١٣٩.

٢. النساء/ ٦٦.

٣. تفسير السُّلَمِي (حقائق التفسير)، ص ٤٩.

٤. الرعد/ ٣.

و المدن و المزن و الرواسي | و الخير و الأمن و السكون
لم تتغير لنا الليالي | حتى توفتهم المنون
فكل جمر لنا قلوب | و كل ماء لنا عيون[١]

و في سورة الحج عند قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[٢]، يقول : قال بعضهم : أنزل مياه الرحمة من سحائب القربة، و فتح إلى قلوب عباده عيوناً من ماء الرحمة، فأنبتت فاخضرّت بزينة المعرفة، و أثمرت الإيمان، و أينعت التوحيد، أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيّدها، و اشتاقت إلى ربّها فطارت بهمّتها، و أناخت بين يديه، و عكفت فأقبلت عليه، و انقطعت عن الأكوان أجمع. ذاك آواها الحق إليه، و فتح لها خزائن أنواره، و أطلق لها الخِيَرَة في بساتين الأنس، و رياض الشوق و القدس[٣].

و في سورة الرحمان عند قوله تعالى : ﴿فِيهَا فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمامِ﴾[٤] يقول : قال جعفر : جعل الحق تعالى في قلوب أوليائه رياض أُنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أُصولها ثابتة في أسرارهم، و فروعها قائمة بالحضرة في المشهد، فهم يجتنون ثمار الأنس في كل أوان، و هو قوله تعالى : ﴿فِيهَا فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الأَكْمامِ﴾ أي ذات الألوان، كل يجتني منه لوناً على قدر سعته، و ما كوشف له من بوادي المعرفة و آثار الولاية[٥].

---

١. تفسير السُّلمي، ص١٣٨.
٢. الحج/ ٦٣.
٣. تفسير السُّلمي، ص٢١٢.
٤ـ الرحمان/١١.
٥. تفسير السُّلمي، ص٣٤٤.

و في سورة الإنفطار ﴿إِنَّ الأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَ إِنَّ الْفُجّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[١] يقول : قال جعفر : النعيم : المعرفة و المشاهدة، و الجحيم : النفوس، فإن لها نيراناً تتّقد[٢].

و في سورة النصر ﴿إِذَا جاءَ نَصْرُ اللهِ وَ الْفَتْحُ﴾[٣] يقول : قال ابن عطاء الله : إذا شغلك به عمّا دونه فقد جاءك الفتح من الله تعالى، و الفتح : هو النجاة من السّجن البشري بلقاء الله تعالى[٤].

٣ـلطائف الإشارات للقشيري

هو أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري النيسابوري. ولد في قرية من ضواحي نيسابور سنة (٣٧٦ هـ) و مات أبوه و هو صغير، فاتّجهت به أُسرته نحو طلب العلم، فبرع فيه حسبما دارت رحى العلم في ذلك العهد، في الفقه و الحديث و الأدب و الأصول و التفسير. و سار في درب الصوفية على يد أبي الحسن ابن الدقاق المتوفّى سنة (٤٤٨ هـ) من كبار مشايخ الصوفية ذلك العهد، و قد أشار عليه أن يحضر حلقات درس أبيبكر الطوسي، و ابن‌فورك، و الأسفراييني. و في أثناء ذلك كان يداوم على درس ابن الدّقّاق، و لما توفّي انتقل إلى دروس عبدالرحمان السُّلَمي المتوفّى سنة (٤١٢ هـ) حتى أصبح شيخ خراسان في الفقه و الكلام، مع تصدير في الحديث و الوعظ و الإرشاد. و توفّي سنة

١ـ الإنفطار/١٣ـ١٤.

٢. تفسير السُّلمي، ص ٣٨٥.

٣. النصر/ ١.

٤. تفسير السُّلمي، ص ٤٠٢.

(٤٦٥ هـ) بمدينة نيسابور.

و تفسيره هذا امتداد للتفسير الصوفي الباطني، معتمداً في أكثر الأحيان على تأويلات قد ينبو عنها ظاهر لفظ الآية الكريمة. لكنه مع ذلك حاول أن يوفّق بين علوم الحقيقة ـ حسب مصطلحهم ـ و علوم الشريعة، قاصداً أن لاتعارض بينهما، و أن أيّ كلام يناقض ذلك فهو خروج على كليهما؛ إذ كل شريعة غير مؤيّدة بالحقيقة فغير مقبول، و كل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول، فالشريعة أن تعبده، و الحقيقة أن تشهده. كما جاء في «الرسالة القشيريّة»[١].

حاول في هذا التفسير أن يبرهن على أن كلّ صغيرة و كبيرة في علوم الصوفيّة، فإنّ لها أصلاً من القرآن. و يتجلّى ذلك بصفة خاصّة حيثما ورد المصطلح الصوفي صريحاً في النّص القرآني، كالذكر و التوكّل و الرضا، و الوليّ و الولاية و الحق، و الظاهر و الباطن، و القبض و البسط. فإنك عند خلال قراءة التفسير لاتكاد تملك إلا أن تحكم أن الصوفيّة قد استمدّوا أُصولهم و فروعهم من كتاب الله الكريم، و أنّ علومهم ليست غريبة و لا مستوردة، كما يحلو لكثير من الباحثين، حين يرون التصوّف الإسلامى متأثّراً بالتيّارات الأجنبيّة، اليونان و الفرس و الهند.

كذلك تلحظ عبقريّة القشيري إزاء اللفظة أو الآية، حينما لايكون فيها اصطلاح صوفي، فإنّه يستخرج لك من آيات الطلاق إشارات في الصحبة و الصاحب، و من علاقة النبيّ ﷺ بأصحابه إشارات عن الشيخ و مريديه، و من مظاهر الطبيعة كالشمس و القمر و المطر و الجبال إشارات تتّصل اتّصالاً وثيقاً بالرياضات و المجاهدات، أو بالمواصلات و الكشوفات.

---

١. الرسالة القشيريّة، ص٤٦. و راجع : مقدمة تفسير القشيري، ج ١، ص١٨.

و من ثمّ فإنه من أوفق التفاسير الصوفية في الجمع بين الشريعة و الطريقة، و أسلمها عن الخوض في التأويلات البعيدة التي يأباها اللفظ و ينفرها، كما في سائر تفاسيرهم.

و لذلك فإنّ فيه بعض الشطحات أو التأويلات البعيدة، مما يعدّ تفسيراً بالرأي الممنوع منه شرعاً، مثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَ عَهِدْنَا إِلَى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[١] يقول: الأمر في الظاهر بتطهير البيت، و الإشارة من الآية إلى تطهير القلوب. و تطهير البيت بِصَوْنه عن الأدناس و الأوضار، و تطهير القلب بحفظه عن ملاحظة الأجناس و الأغيار.

و طواف الحجاج حول البيت معلوم بلسان الشرع، و طواف المعاني معلوم لأهل الحق، فقلوب العارفين المعاني فيها طائفة، و قلوب الموحّدين الحقائق فيها عاكفة، فهؤلاء أصحاب التلوين، و هؤلاء أرباب التمكين[٢].

و قلوب القاصدين بملازمة الخضوع على باب الجود أبداً واقفة.

و قلوب الموحّدين على بساط الوصل أبداً راكعة.

و قلوب الواجدين على بساط القرب أبداً ساجدة.

و يقال: صواعد نوازع الطالبين بباب الكرم أبداً واقفة، و سوامي قصود

---

١. البقره/ ١٢٥.

٢. التلوين و التمكين لفظان اصطلاحيّان: التلوين صفة أرباب الأحوال، و التمكين صفة أهل الحقائق. فمادام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين؛ لأنّه يرتقي من حال إلى حال، و ينتقل من وصف إلى وصف، و هو أبداً في الزيادة. أما صاحب التمكين فوصل ثم اتصل، و أمارة أنه اتصل أنه بالكلّية عن كليّته بطل، و التغيير بما يرد على العبد إما لقوّة الوارد أو لضعف صاحبه، و السكون إما لقوّته أو لضعف الوارد عليه. (الرسالة القشيرية، ص ٤٤).

المريدين بمشهد الجود أبداً طائفة، و وفود هِمَمِ العارفين بحضرة العزّ أبداً عاكفة[١].

* * *

و قال في قوله تعالى : ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيدِ تَنالُهُ أَيدِيكُم وَ رِمَاحُكُم لِيَعلَمَ اللهُ مَن يَخافُهُ بِالْغَيبِ ـ إلى قوله ـ يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاتَقْتُلُوا الصَّيدَ وَ أَنتُم حُرُمٌ، وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُم مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[٢] : و الإشارة فيه أن من قصد بيتنا فينبغي أن يكون الصيد منه في الأمان، لايتأذّى منه حيوان بحال؛ لذا قالوا : البَرُّ من لايؤذي الذرّ و لايضمر الشرّ.

و يقال : الإشارة في هذا أنّ من قصدنا فعليه نبذ الأطماع جملةً، و لاينبغي أن تكون له مطالبة بحال من الأحوال. و كما أنّ الصيد على المحرم حرام إلى أن يتحلّل، فكذلك الطلب و الطمع و الاختيار على الواجد حرام مادام محرماً بقلبه.

و يقال : العارف صيد الحق، و لايكون للصيد صيد.

و إذا قتل المحرم الصيد فعليه الكفّارة، و إذا لاحظ العارف الأغيار، أو طمع أو رغب في شيء أو اختار لزمته الكفّارة، و لكن لايكتفي منه بجزاء المثل و لا بأضعاف أمثال ما تصرّف فيه أو طمع، و لكن كفّارته تجرّده على الحقيقة عن كل غير، قليل أو كثير، صغير أو كبير.

قوله عز و جلّ : ﴿أُحِلَّ لَكُم صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتاعاً لَكُم وَ لِلسَّيّارَةِ، وَ حُرِّمَ عَلَيكُم صَيدُ الْبَرِّ﴾[٣] قال : حكم البحر خلاف حكم البرّ، و إذا غرق العبد

---

١. لطائف الإشارات، ج ١، ص ١٣٦.

٢. المائدة/ ٩٤ـ٩٥.

٣. المائدة/ ٩٦.

في بحار الحقائق سقط حكمه، فصيد البحر مباح له؛ لأنه إذا غرق صار محواً، فما إليه ليس به ولا منه إذ هو محو، و الله غالب على أمره[١].

* * *

و قد تقدّم تفسيره للبسملة في كل سورة بمعنى يغاير معناها في سورة أُخرى، و هل هذا مستند إلى دليل، أو مجرد ذوق عرفاني لا أساس له؟!

٤ـكشف الأسرار و عدّة الأبرار (تفسير الميبدي)

المعروف بتفسير الخواجا عبدالله الأنصاري

أصل هذا التفسير للخواجا عبدالله الأنصاري، ثم بسطه و وضّح مبانيه المولى أبوالفضل رشيد الدين الميبدي، كما يقول في المقدمة:

«أما بعد فإني طالعت كتاب شيخ الإسلام، فريد عصره و وحيد دهره، أبي إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري ـ *قدّس الله روحه* ـ في تفسير القرآن، و كشف معانيه، و رأيته قد بلغ به حدّ الإعجاز لفظاً و معنىً و تحقيقاً و ترصيعاً، غير أنه أوجز غاية الإيجاز، و سلك فيه سبيل الاختصار، فلايكاد يحصّل غرض المتعلّم المسترشد، أو يشفي غليل صدر المتأمّل المستبصر، فأردتُ أن أنشر فيه جناح الكلام، و أرسل في بسطه عنان اللّسان، جمعاً بين حقائق التفسير و لطائف التذكير، و تسهيلاً للأمر على من اشتغل بهذا الفنّ، فصمّمت العزم على تحقيق ما نويت، و شرعت بعون الله في تحرير ما هممت، في أوائل سنة عشرين و خمسمائة، و ترجمت الكتاب بكشف الأسرار و عُدّة الأبرار»[٢].

---

١. لطائف الإشارات، ج ٢، ص ١٤٣ـ١٤٤.

٢. كشف الأسرار و عدّة الأبرار، ج ١، ص ١.

أما الخواجا، فهو الإمام القدوة الحافظ الكبير، أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهرويّ، من ذريّة صاحب النبيﷺ أبي أيّوب الأنصاري. مولده بهرات سنة (٣٩٦ هـ) و توفّي بها سنة (٤٨١ هـ) و قبره مزار مشهود هناك. كان على حظّ وافر من العربية و الفقه و الحديث و التواريخ و الأنساب، إماماً كاملاً في التفسير، حسن السيرة في التصوّف، غير مشتغل بكسب، مكتفياً بما يباسط به المريدين و الأتباع من أهل مجلسه في العام مرّة أو مرّتين على رأس الملأ، فيحصل على ألوفٍ من الدنانير و أعداد من الثياب و الحُليّ، فيأخذها و يفرّقها على اللّحّام و الخبّاز، و ينفق منها، و لايأخذ من السلطان و لا من أركان الدولة شيئاً. و قلّ ما يراعيهم، و لايدخل عليهم، و لايبالي بهم، فبقي عزيزاً مقبولاً قبولاً أتمّ من المَلِك، مطاع الأمر نحواً من ستين سنة، من غير مزاحمة. و قد كان سيفاً مسلولاً على المتكلّمين، له صولة و هيبة و استيلاء على النفوس ببلده، يعظّمونه و يتغالون فيه، و يبذلون أرواحهم فيما يأمر به. كان عندهم أطوع و أرفع من السلطان بكثير، و كان طوراً راسياً في السُّنّة لايتزلزل و لايلين. و قد امتُحِن عدّة مرات و أُوذي في الله. و له مقامات و حكايات ذكرها أرباب التراجم[١].

و أما المَيبُدِي فهو الإمام السعيد رشيد الدين أبوالفضل ابن أبي سعيد أحمد بن محمد بن محمود المَيبُدي[٢]، و كان أبوه جمال الإسلام أبو سعيد قد تُوفّي قبل الخواجا بسنة ـ سنة ٤٨٠ هـ ـ و من ثم فإن المترجم كان قد أدرك

---

١. راجع: تذكرة الحفاظ للذهبي، ج٣، ص١١٨٣، رقم١٠٢٨. و سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٥٠٣، رقم ٢٦٠.

٢. راجع: مقدمة التفسير بقلم الدكتور علي‌أصغر حكمت.

الخواجا، و من ثم وصفه أصحاب التراجم بالتلمذة لديه[١]. قد تصدّى تحرير تفسير شيخه عام (٥٢٠ هـ) أي بعد وفاة شيخه بأربعين سنة. و مَيبُد بلدة من ضواحي يزد ـ إيران.

و يظهر من تأليفه هذا الفخيم أنه كان على مستوىً رفيع من الفضيلة و الأدب السامي، و لاسيّما في الأدب الفارسي البديع؛ حيث تستجيعه المتين و ترصيفه الرصين، في جزالة و سلاسة و سهولة في التعبير، و لاسيّما في النوبة الثالثة؛ حيث ظرافة الذوق العرفاني العميق و الأدب الرفيع، تجدهما قد امتزجا في كلامه، فجاء شيئاً طريفاً يستدعي التحسين و الإعجاب.

* * *

أما التفسير ذاته فيعدّ من أكبر و أضخم تفسير كُتب على الطريقة العرفانية الصوفية، في عشر مجلدات ضخام، وضع على أحسن سبك و أجمل عبارات أدبيّة رصينة، فهو من التفاسير الأدبية الممتازة باللغة الفارسية، و قد كثر تداوله بين الأدباء و أفاضل العرفاء.

و كان منهجه السير في ثلاث نوبات:

النوبة الأولى في التفسير الظاهري على حدّ الترجمة الظاهرية.

و النوبة الثانية في بيان وجوه المعاني و القراءات و أسباب النزول، و بيان الأحكام و ذكر الأخبار، و الآثار الواردة بالمناسبة.

و النوبة الثالثة في بيان الرموز و الإشارات العرفانية، و لطائف الدقائق

---

١. راجع: لغت‌نامه دهخدا حرف الراء، نقلاً عن تاريخ أدبي إيران لإدوارد براون ذيل صفحة ٣٧٥. و هكذا تاريخ أدبيات إيران للدكتور صفا، ج ٢، صص ٢٥٧ و ٨٨٣ و ٩٣٠ و ٩٣٢.

و النكات الظريفة المستفادة من سجف العبارات، و هو بيت القصيد من التفسير.

كل ذلك بعبارات رائعة ذات تسجيع و ترصيف لطيف، كما هو دأب أكثر أصحاب التفسير العرفاني.

* * *

و مما حُظي به هذا السفر الجليل، كثرة استشهاده بالوجوه و النظائر من الآيات الكريمة، يوردها تباعاً في كل مناسبة، مما يدل على إحاطة المؤلّف بمعاني القرآن، و مختلف أنواع آيه الكريمة. هذا عند كل مناسبة، نذكر منها ما يلي:

مثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَ أَوْفُوا بِعَهدِي أُوفِ بِعَهْدِكُم﴾[١] يقول: و نظير ذلك في القرآن كثير، و يذكر الآيات التالية، و يترجم كل آية ترجمة رائعة، نذكرها مع الترجمة:

﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُم﴾[٢] ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُم﴾[٣].

(بندهٔ من درى برگشاى تا درى برگشايم). (عبدي، افتح باباً حتى أفتح باباً).

﴿.. وَ أَنابُوا إِلَى اللهِ لَهُمُ الْبُشْرَى﴾[٤].

(درِ انابت برگشاى تا درِ بشارت برگشايم). (افتح باب الإنابة حتى أفتح باب البشارة).

﴿وَ مَا أَنْفَقْتُم مِنْ شيءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾[٥].

(درِ انفاق برگشاى تا درِ خَلَف برگشايم). (افتح باب الإنفاق حتى أفتح باب

---

١. البقرة/ ٤٠.

٢. غافر/ ٦٠.

٣. البقرة/ ١٥٢.

٤. الزمر/ ١٧.

٥. سبأ/ ٣٩.

العوض).

﴿وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُم سُبُلَنا﴾[١].

(درِ مجاهدت برگشاى تا در هدايت برگشايم). (افتح باب المجاهدة حتى أفتح باب الهداية).

﴿ثُمَّ يَسْتَغفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾[٢].

(درِ استغفار برگشاى تا درِ مغفرت برگشايم). (افتح باب الاستغفار حتى أفتح باب المغفرة).

﴿لَئِنْ شَكَرْتُم لَأَزِيدَنَّكُم﴾[٣].

(در شكر برگشاى تا درِ زيادت نعمت برگشايم). (افتح باب الشكر حتى أفتح باب الزيادة في النعمة).

﴿وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[٤].

(بندهٔ من به عهد من واز آى تا به عهد تو واز آيم)[٥]. (عبدي أوف بعهدي حتى أوفي بعهدك).

* * *

هكذا يُحظى هذا السفر الجليل بجودة سبكه و جمال أُسلوبه الأدبي، الذي دأب المؤلّف عليه في عامّة تعابيره في التفسير، و لا سيّما في النوبة الثالثة؛ حيث ظرافة الذوق العرفاني اللطيف، و طراوة الأدب الفارسي الرفيع، تجدهما قد

---

١. العنكبوت/ ٦٩.

٢. النساء/ ١١٠.

٣. ابراهيم/ ٧.

٤. البقرة/ ٤٠.

٥. كشف‌الأسرار، ج ١، ص ١٧٦.

امتزجا معاً، فأصبح آية في الجمال و البهاء. و يبدو براعة المؤلف و سعة تضلّعه الأدبي الفائق، إذا ما وجدنا تلك الطلاوة الرائعة قد أُفرغت في قالب الأدب الفارسي الجزل السلس السهل التعبير.

و إليك نموذجاً من النوبة الثالثة العرفانية:

هو عند تفسير قوله تعالى: **﴿يَا بَنِي إِسرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُم وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُم وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾**[١] يقول:

«پير طريقت گفت: الهى! كار آن دارد كه با تو كارى دارد، يار آن دارد كه چون تو يارى دارد، او كه در دو جهان تو را دارد هرگز كى تو را بگذارد! عجب آن است كه او كه تو را دارد از همه زارتر مى‌گدازد. او كه نيافت به سبب نايافت مى‌زارد، او كه يافت بارى چرا مى‌گدازد.

در بر آن را كه چون تو يارى باشد   گر ناله كند سياه‌كارى باشد»[٢]

﴿وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ همان است كه گفت: **﴿وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾**.

رهبت و تقوى، دو مقام است از مقامات ترسندگان، و در جمله ترسندگان راه دين بر شش قسم‌اند:

تايبانند و عابدان و زاهدان و عالمان و عارفان و صدّيقان.

تايبان را خوف است، چنان‌كه گفت: **﴿يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ**

---

١. البقرة/ ٤٠.

٢. قال شيخ الطريقة: إلهي، لاشغل إلّا لمن كان شغله معك. و لا ناصر إلّا من كان ناصره مثلك. و من كان له مثلك في الدارين فلن يدعك. و العجب أنّ من كان له مثلك كان أكثرهم أنيناً و يئنّ من لم يجدك بسبب عدم الكشف، أمّا الذي وجدك فَلِمَ يئنّ و يندب؟!

مَن كان معينه مثلك   و شكا فقد ظلم و جفا

(كشف الأسرار، ج١، ص١٧٥)

وَ الْأَبْصارُ﴾.

و عابدان را وَجَل : ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُم﴾.

و زاهدان را رهبت : ﴿يَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً﴾.

و عالمان را خشیت : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.

و عارفان را اشفاق : ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُشْفِقُونَ﴾.

و صدّیقان را هیبت : ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[1].

أمّا خوف، ترس تائبان و مبتدیان است، حصار ایمان و تریاق و سلاح مؤمن، هر که را این ترس نیست او را ایمان نیست، که ایمنی را روی نیست، و هر که را هست به قدر آن ترس ایمان است.

و وَجَل، ترس زنده‌دلان است که ایشان را از غفلت رهایی دهد، و راه اخلاص بر ایشان گشاده گرداند، و أمل کوتاه کند، و چنانک وجل از خوف مِه

---

۱. الّذي قال: ﴿و إيّاي فارهبون﴾ (البقرة/۴۰) هو الذي قال ﴿و إيّاي فاتّقون﴾ (البقرة/۴۱).

الرهبة و التقوى، منزلتان من منازل الخائفين. و الخائفون في طريق الدّين على ستّ طوائف:

التائبون. العابدون. الزاهدون. العالمون. العارفون. الصّدّيقون.

أمّا التائبون فعلى خوف، كما قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوماً تَتَقَلَّبُ فِيه القُلُوبُ و الأبصَار﴾ (النور/۳۷).

و العابدون على وجل: ﴿الذين إذا ذُكِرَ الله وجلت قلوبهم﴾ (الحجّ/۳۵).

و الزاهدون على رهبة: ﴿يدعوننا رغباً و رهباً﴾ (الأنبياء/۹۰).

و العالمون على خشية: ﴿إنّما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ﴾ (فاطر/۲۸).

و العارفون على اشفاق: ﴿إنّ الذين هم من خشية ربّهم مشفقون﴾ (المؤمنون/۵۷).

و الصّدّيقون على حذر: ﴿و يحذّركم الله نفسه﴾ (آل عمران/۲۸).

است، رهبت از وَجَل مِه[۱]، این رهبت عیش مرد بِبَرَد، و او را از خلق بِبُرَد، و در جهان از جهان جدا کند. این چنین ترسنده همه نفس خود غرامت بیند، همه سخن خود شکایت بیند، همهٔ کِرد خود جنایت بیند. گهی چون غرق‌شدگان فریاد خواهد، گهی چون نوحه‌گران دست بر سر زند، گهی چون بیماران آه کند. و از این رهبت اشفاق پدید آید که ترس عارفان است، ترسی که نه پیش دعا حجاب گذارد، نه پیش فراست بند، نه پیش امید دیوار. ترسی گدازندهٔ کشنده، که تا ندای ﴿أَلَّاتَخَافُوا وَ لَاتحزَنُوا وَ أَبْشِرُوا﴾[۲] نشنود نیارامد. این ترسنده را گهی سوزند و گاه نوازند، گهی خوانند و گاه کشند، نه از سوختن آه کند و نه از کشتن بنالد.

کـم تـقتلونا و کـم نـحبّکم   یا عجباً کم نحبّ من قتلا[۳]

---

۱. «مِه» ـ بکسر المیم ـ بمعنی الکبیر و یقابله «کِه» بمعنی الصغیر.

۲. فصلت/ ۳۰.

۳. أمّا الخوف الّذی یمثّل خوف التائبین و المبتدئین، فهو طوق الإیمان، و بَلَم المؤمن و سلاحه. و من لا خوف له لا إیمان له؛ إذ لا مأمن هناك. و من کان له خوف فإیمانه بمقدار خوفه. و أمّا الوجل، فهو خوف أولی البصائر، ینقذهم من الغفلة، و یفتح لهم باب الإخلاص، و یقصر الأمل؛ و الرهبة أکبر من الوجل کما أنّ الوجل أکبر من الخوف. إنّ الرهبة تذهب بعیش المرء و تجعله وحیداً، تفصله عن الدنیا و هو في الدنیا. هذا الخائف یجد نفسه کلها غُرماً، و کلامه برمّته شکویً، و عَمَلَه جمیعه جُرماً. فهو تارةً کالغریق یستصرخ، و أُخری کالنادب یضرب علی رأسه. و ثالثة کالعلیل یتأوّه.

و الإشفاق ولید هذه الرهبة، التي هي خوف العارفین، ذلك الخوف لایضع حجاباً یحول دون الدعاء، و لا قیداً یحول دون فراسة النفس، و لا حاجزاً یحول دون الرجاء. إنّه خوف ممضّ قاتل، و لولا قوله تعالی: ﴿أَلاّ تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا﴾ لمّا قرّ له قرار.

←

از پس اشفاق هیبت است ـ بیم صدّیقان ـ بیمی که از عیان خیزد، و دیگر بیمها از خبر چیزی در دل تابد چون برق، نه کالبد آن را تابد، نه جان طاقت آن دارد که با وی بماند، و بیشتر این در وقت وجد و سماع افتد، چنانک (کلیم) را افتاد به (طور) ﴿وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقاً﴾[۱] و تا نگویی که این هیبت از تهدید افتد که این از اطلاع جبّار افتد.

یک ذرّه اگر کشف شود عین عیان   نه دل برهد نه جان نه کفر و ایمان[۲]

هذا هو المشار إليه بقوله ﷺ: «حجابه النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره»[۳].

* * *

و نموذج آخر أروع، عند قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ﴾[٤] يقول:

→ و قد يُحرَق هذا الخائف حيناً، و قد يُشفق عليه حيناً آخر و قد يُقتل و قد يُدعىٰ فلا من الحرق يتأوّه و لا من القتل يتوجّع:

كم تقتلوننا و كم نحبّكم   يا عجباً كم نحبّ من قتلا

١. الأعراف/ ١٤٣.

٢. تأتي الهيبة بعد الإشفاق ـ و هي خوف الصّدّيقين ـ ذلك الخوف المنبعث عن معاينة، و غيره منبعث عن خبر يتألّق في القلب، لاالجسم يتحمل ذلك الخوف و لا الروح تطيقه كي تبقى معه. و الأكثر أنّه يتّفق حين الوجد و السماع، كما اتفق للكليم عليه السلام في جبل طور ﴿وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً﴾. فلا تقل: إنّها هيبة عن تهديد، و إنّما هي عن معرفة الجبار جلّ عزّه.

لو كشفت ذرّة عن عين عيان
لا القلب ينجو، لا الروح، لا الكفر و لا الإيمان

٣. كشف‌الأسرار، ج ١، ص ١٧٧ـ١٧٨.

٤. البقرة/ ١١٢.

«كار كار مخلصان است، و دولت دولت صادقان، و سيرت سيرت پاكان، و نقد آن نقد كه در دستارچهٔ ايشان. امروز بر بساط خدمت با نور معرفت، فردا بر بساط صحبت با سرور وصلت. ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ﴾[١] مى‌گويد: پاكشان گردانيم و از كوره امتحان خالص بيرون آريم، تا حضرت را بشايند، كه حضرت پاک جز پاكان را بخود راه ندهد، «إنّ اللهَ طيّب لايقبل إلّا الطيّب» به حضرت پاک جز عمل پاک، و گفت پاک بكار نيايد، آنگه از آن عمل پاک، چنان پاک بايد شد، كه نه در دنيا بازجويى آن را و نه در عقبى، تا به خداوند پاک رسى. ﴿وَ إِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَ حُسنَ مَآبٍ﴾[٢].

سرّ اين سخن آن است كه «بوبكر زقاق»[٣] گفت: «نقصان كلّ مخلصٍ فى إخلاصه رؤية اخلاصه، فإذا أراد الله أن يخلص إخلاصه أسقط عن إخلاصه رؤيته

---

١. ص/ ٤٦.

٢. ص/ ٢٥. العمل عمل المخلصين، و الدولة دولة الصادقين، و السيرة سيرة المطهّرين. و النقد هو ما كان في أيديهم. و هم اليوم على أريكة الخدمة يعلوهم نور المعرفة، و غداً على أريكة الصحبة منعّمين بسرور الوصل «إنّا أخلصناهم بخالصةٍ» أي: طهّرناهم و أخرجنا لهم من يوتقه الإختبار الخالص؟ كي يتأهّلوا للمثول أمام الله تعالى «إنّ الله طيّب لا يقبل إلّا الطّيّب»؛ إذ لا يليق بساحة الطهارة إلّا من كان طاهراً في قوله و عمله. و يطهُر بذلك العمل الطّاهر الطّيّب فلا تجده في هذه الدنيا و لا في دار العقبى، حتى يصل إلى ساحة قدس طهارته جلّ جلاله ﴿وَ إِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَ حُسْنُ مَآب﴾.

٣. هو من الطبقة الثالثة، و اسمه أحمد بن نصر، هو من مشايخ الصوفية بمصر، و كان في طبقة الجنيد البغدادي و من أصحابه، و يلقّب بالكبير. أما الزّقاق الصغير فهو بغدادي تلميذ الزّقاق الكبير. راجع: نفحات الأُنس للمولى عبدالرحمان بن أحمد الجامي، ص١٧٦ـ١٧٧. و لمّا توفّي الزّقاق الكبير قال الكتاني بشأنه: «انقطعت حجة الفقراء في ذهابهم إلى مصر».

لإخلاصه فيكون مخلَصاً لا مخلِصاً».

می‌گوید: اخلاص تو آنگه خالص باشد که از دیدن تو پاک باشد، و بدانی که آن اخلاص نه در دست تو است و نه بقوّت و داشت تو است، بلکه سرّی است ربّانی و نهادی است سبحانی، کس را بر آن اطلاع نه، و غیری را بر آن راه نه.

احدیّت می‌گوید: «سرّ من سرّی استودعته قلب من أحببت من عبادی» گفت: بنده را برگزینم و به دوستی خود بپسندم، آنگه در سویداء دلش آن ودیعت خود بنهم، نه شیطان بدان راه برد تا تباه کند، نه هوای نفس آن را بیند تا بگرداند، نه فرشته بدان رسد تا بنویسد.

جنید[1] از اینجا گفت: «الإخلاص سرّ بین الله و بین العبد، لایعلمه ملك فیکتبه، و لا شیطان فیفسده، و لا هوی فیمیله.»

ذوالنون مصری[2] گفت: «کسی که این ودیعت به نزدیک وی نهادند نشان وی آن است که مدح کسان و ذمّ ایشان، پیش وی به یک نرخ باشد، آفرین و نفرین ایشان یک رنگ بیند، نه از آن شاد شود، نه از این فراهم آید. چنان‌که مصطفی ﷺ شب قرب و کرامت، همهٔ آفرینش منشور سلطنت او می‌خواندند، و او به گوشهٔ چشم به هیچ نگرست و می‌گفت: شما که مقرّبان حضرتید می‌گویید: «السلام علی النبي الصالح الذي هو خير من في السماء و الأرض» و ما منتظریم تا ما را به آستانهٔ جفاء بوجهل باز فرستند تا گوید: ای

---

۱. هو أبوالقسم سعيد بن محمد بن الجنيد القواريري البغدادي، ملقب بسلطان الطائفة الصوفية، كان شيخ وقته و فريد عصره في الزهد و التصوّف، مات ببغداد سنة (۲۹۷ هـ).

۲. اسمه ثوبان بن إبراهيم. كان أبوه نوبياً من موالي قريش. هو من الطبقة الأولى من مشايخ الصوفية بمصر، توفّي سنة (۲٤۵ هـ).

ساحر، ای کذّاب، تا چنانک درّ «خیر من في السماء و الأرض» خود را بر سنگ نقد زدیم، درّ ساحر و کذّاب نیز برزنیم، اگر هر دو ما را به یک نرخ نباشد، پس این کلاه دعوی از سر فرونهیم.

رو که در بند صفاتی عاشق خویشی هنوز
گر بر تو عزّ منبر خوش‌تر است از ذلّ دار

این‌چنین کس را مخلَص خوانند نه مخلِص، چنانک بوبکر زقّاق گفت: «فیکون مخلَصاً لا مخلِصاً» مخلص در دریای خطر در غرقاب است، نهنگان جان‌ربای در چپ و راست وی درآمده، دریا می‌برّد و می‌ترسد، تا خود به ساحل أمن چون رسد و کی رسد. از اینجاست که بزرگان سلف گفتند: «و المخلِصون في خطر عظیم» و مخلَص آن است که به ساحل امن رسید.[۱]

---

۱. «علاقة من أودعته هذه الوديعة (السرّ الإلهي) أن يتساوى عنده مدح الآخرين و ذمّهم. و يرى الدعاء له و عليه سيّين لا يسرّه ذلك و لا يحزنه هذا». كما كان النّبيّ المصطفى ﷺ ليلة القرب و الكرامة، إذ تغنّىٰ عالم الخليقة كلّه بميثاق مُكنته، و هو ﷺ ينظر بطرفٍ خفيّ، و يقول: أنتم أيّها المقرّبون، تقولون: «السلام على النّبيّ الصّالح الّذي هو خير من في السماء و الأرض». و أنا انتظر الإشخاص إلى بوّابة جفاء أبي جهل، كي يقول لي: أيّها الساحر، أيّها الكذّاب. حتى إذا اختبرنا درّ «خير من في السماء و الأرض» بمسبار النقد، تُوُّجنا بدرّة «الساحر الكذّاب». فإذا لم يتكافأ عندنا الأمران معاً، رفعنا قبّعة الدعوى هذه من رؤوسنا. اذهب فإنك في قيد النعوت ما قبّتَ لعشق نفسك. و إن كان عزّ المنبر أحلى لك من ذلّ الأعواد و من كان كذلك فهو «مخلَص» لا «مخلِص»، كما قال أبوبكر الزقاق «فيكون مخلَصاً لا مخلِصاً».

و المخلص غريق في بحر الأخطار، و قد حاقت به الحيتان المُرعبة من كل جانب، و هو يشقّ عُباب البحر خائفاً حتى يصل إلى ساحل الأمن، و كيف يصل؟ و متى يصل؟ من هنا

←

ربّ العالمین، موسی را به هر دو حالت نشان کرد، گفت: ﴿**إِنَّه كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولاً نَبِيّاً**﴾[۱] هم مخلِصاً ـ به کسر لام ـ و هم مخلَصاً ـ به فتح لام ـ خوانده‌اند[۲].

اگر به کسر خوانی بدایت کار اوست، و اگر به فتح خوانی نهایت کار اوست. مخلِص آنگاه بود که کار نبوّت وی دَر پیوست، و نواخت احدیت به وی روی نهاد، و مخلَص آنگاه شد که کار نبوّت بالا گرفت. و به حضرت عزت بستاخ[۳] شد. این خود حال کسی است که از اول او را روش بود و زان پس به کشش حق رسد، و شتّان بینه و بین نبیّنا محمد ﷺ چند که فرق است میان موسی و میان مصطفی علیه‌السلام که پیش از دور گِل آدم به کمند کشش حق معتصم گشت، چنانک گفت: «کنت نبیّاً و آدم مجبول في طینته».

شبلی[٤] از اینجا گفت: در قیامت هر کسی را خصمی خواهد بود، و خصم

← قال أكابر السلف: «و المخلِصون في خطر عظيم». أمّا «المخلَص» فهو الواصل إلى مرفأ الأمن.

١. مريم/ ٥١.

٢. قرأ أهل الكوفة بفتح اللام، و الباقون بالكسر. و الأُولى هي المشهورة المعهودة لدى المسلمين، و الاستدلال في المتن بكلتا القراءتين، مبني على حجّية القراءات أجمع، حتى مع التعارض، قياساً على مختلف الروايات. لكنا لانقول بذلك حتى في متعارض الروايات فضلاً عن القراءات، و أنّ الحجة واحدة، و هي قراءة حفص و من تبعه من الكوفيين. راجع: التمهيد، ج ٢، ص ١٦١ـ١٦٦، مباحث القراءات.

٣ـ «بُستاخ» على وزان بُستان، بمعنى الجريّ أي العارف المقدام. و هو بالفارسيّة بمعنى «گستاخ».

٤. هو أبوبكر دلف بن جحدر الخراساني البغدادي. تولد في سامراء و نشأ في بغداد. صاحب

آدم منم که بر راه من عقبه کرد تا در گِلزار وی بماندم.

شیخ الاسلام انصاری از اینجا گفت: دانی که محقّق کی به حق رسد؟ چون سیل ربوبیّت در رسد، و گرد بشریّت برخیزد حقیقت بیفزاید، بهانه بکاهد، نه کالبد ماند نه دل، نه جان ماند صافی رسته از آب و گِل، نه نور در خاک آمیخته نه خاک در نور.

خاک با خاک شود، نور با نور. زبان در سر ذکر شود و ذکر در سر مذکور. دل در سر مهر شود و مهر در سر نور. جان در سر عیان شود و عیان از بیان دور. اگر تو را این روز آرزو است از خود برون آی، چنانک مار از پوست، به ترک خود بگوی که نسبت با خود نه نیکو است، همان است که آن جوانمرد گفت:

نیست عشق لایزالی را در آن دل هیچ کار
کو هنوز اندر صفات خویش ماندست استوار
هیچکس را نامده است از دوستان در راه عشق
بی‌زوال ملک صورت ملک معنی در کنار(۱)

→ جنید و الحلّاج و خیر النساج. کان من کبار مشایخ الصوفیة، توفّي ببغداد سنة (٣٣٤ ه) و دُفن بمقبرة الخیزران.

١. إنّه تعالی قد وسم نبیّه موسی بکلتا السمتین: «إنّه کان مخلَصاً و کان رسولاً نبیّا». قرئت الآیة بکسر اللام و بفتحها. إن قرأتها بالکسر، فهو مستهلّ أمره. و إن قرأتها بالفتح فهو ختام أمره. لقد کان مخلصاً حین حظی بمقام النبوة و شملته العنایة الرّبّانیّة کان مخلَصاً حین بلغت نبوّته ذروتها و تشرف و بساحة العزّة مقداماً. و هذه هي حالة من انتهج منهج الحق لینال مرتبة الوصل بالحقّ في نهایة المطاف و شتّان ما بین موسی و نبیّنا المصطفی محمد الذی نال مرتبة الوصل و اعتصم بحبل الحقّ قبل أن یخلق آدم ←

اللّغات الغريبة التي جاءت في هذا التفسير

و من امتيازات هذا التفسير الجليل، استعماله اللغات الفارسية العتيدة، و لكنها جاءت غريبة في هذا العهد، ممّا ينبؤك عن أدب رفيع و إحاطة واسعة كان يحظى بها المؤلف الكبير. و إليك نماذج منها:

جاء بشأن نبي الله موسىعليه‌السلام ذيل قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ﴾[1] أنه كان مخلِصاً و مخلَصاً، قال:

→ كما قالصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «كنت نبيّاً و آدم مجبول في طينته».

من هنا قال «الشبلي»: لكلّ امرىءٍ في القيامة خصيم، و خصيمي فيها آدمعليه‌السلام إذ عرقل طريقي، لأضلّ راسباً في وَحْلِهِ.

قال شيخ الإسلام الأنصاريرحمه‌الله: أَوَ تدري متى يبلغ المحقق الحقّ؟ ذاك حينما ينحدر سيل الربوبيّة، و يرتفع غبار البشريّة، و تزداد الحقيقة، و تقلّ الأعذار، فلا الجسم يبقى و لا القلب، و لا الروح الصافية الخالصة من الماء و الطين، و لا النور الممتزج بالتراب، و لا التراب الممتزج بالنور.

فالتراب يصير مع التراب، و النور مع النور، و اللسان يصبح ذِكراً في الرأس، و الذكر مذكوراً في الرأس. القلب ينطبع في الرأس، و الانطباع ينقلب في الرأس نوراً. الروح تتجلّى في الرأس، و التّجلّي بعيدٌ عن البيان.

فلو كنت ترجو ذلك اليوم فانخلع من نفسك، كما تنخلع الحيّة من جلدها، و دع ذاتك إذ الإنتساب إليها مَشين، كما قال الشاعر الشّهم:

لا عِشقَ لله في قلبٍ ما انفكّ حبيسَ صفاته.

لم يتيسّر الحظّ من ملك المعاني لأحدٍ من العشّاق بدون زوال ملك الصّور.

(كشف‌الاسرار، ج ١، ص ٣٢٧ـ٣٢٩.)

١. البقرة/ ١١٢.

مخلِص آنگاه بود که کار نبوت وی درپیوست، و نواخت احدیت بـه وی روی نهاد، و مخلَص آنگاه شد که کار نبوت بالا گرفت، و بـه حـضرت عـزت بُستاخ شد.(١)

استعمل ثلاث كلمات هي من صنعة الأديب العتيد:

١ـ«درپیوست» أي استقام أمر نبوته.

٢ـ«نواخت احدیت» أي نداء الربوبيّة.

٣ـ«بُستاخ شد» أي كملت معرفته.

و قد فسّر «بستاخ» به معنى «گستاخ» أي الجريء، في حين أنّ هذا المعنى لايناسب المقام؛ لأن فيه شائبة الوقاحة، غير اللائقة بمقام النبوّة. و إنما المراد هو نفس كمال المعرفة (آشنایی کامل). المعرفة بالأوضاع و الأحوال.

و في تفسير سورة الفاتحة: بندهٔ من مرا به بزرگواری و پاکی بستود، بندهٔ من پشت وامن داد و کار وامن گذاشت، دانست که به سر برنده کار وی مائیم.(٢)

«پشت وامن داد» «وا» به معنى «با» (مع). أي اعتمد ظهره عليّ، و فعل معتمداً عليّ.

«به سر برنده»: پایان رسانندهٔ کار وی ماییم. بمعنى: «البالغ أمره».

و في ص ٥: استعمل «شكافته» بمعنى «المشتق».

و ص ١١: «پیوسیدن» به معنی «امید داشتن»: «به هر چه پـیوسند رسـند». بمعنى «الرجاء»

---

١. إنّما المخلِص مَن استقام أمر نبوّته، و بَلَغَهُ نداء الربوبيّة، و المخلَص من ارتقت درجة نبوّته و كملت معرفته.

٢. عبدي مجّدني و نزّه مقامي. عبدي اعتمد عليّ و وكل أمره إليّ، و علم أنّي بالغ به أمره.

و ص١٧ : «فرا» به معنى «به» : «در خبر است كه مصطفى فرا ابن عباس گفت». بمعنى «قال له».

و ص٩٦ : «گاز» به معنى «البناء». قال في ترجمة ﴿وَ السَّماءَ بِناءً﴾[1] : «و آسمان گازى برداشته». و قال في ترجمة ﴿رَفَعَ سَمْكَها﴾[2] ـ ص١٠١ ـ : «گاز آن بالا داد».

و ص١٢٣ : «و از اوشيد» في ترجمة ﴿إِلَيهِ تُرجَعُونَ﴾.

و ص ٢٢٠ : «كپيان» : بوزينگان : قِردة، في ترجمة ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[3].

و ص٢٩٦ : «گوشوانان» : نگهبانان : حَرَسة.

و في ص٥٧٥ : «خُنُور» : الوعاء.

و اللغات من هذا القبيل كثيرة في هذا التفسير.

* * *

و الأبدع : أنه ركّب كلمات تركيبات أدبية، مما جعلها تفيد معاني جديدة ابتدعها مفسّرنا العظيم.

من ذلك ما جاء في (ج ١، ص ١١) : «پس آورد» : عاقبة الأمر.

و في ص٢٦ : «باز بريدن» : الاعتزال.

و في ص٩٦ : «أرپس» في ترجمة «فإن».

و في ص١٠٦ : «هامسانى» : همانندى : مثل.

---

١. البقرة/ ٢٢.

٢. النّازعات/ ٢٨.

٣. البقرة/ ٦٥.

و في ص ٣٢١ : «برآمد نگـاه آفـتاب» : المشـرق. «فـروشد نگـاه آفـتاب» : المغرب.

و في ص ٣٥٥ : «فرانياوم» في ترجمة : ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ﴾[1].

و في ص ٥٨٩ : «بازكاود» : فريضه گزارد : صلّى الصلاة الفريضة.

٥ ـ تفسير الخواجا عبدالله الأنصاري

قد اسبقنا أن تفسير الميبُدي «كشفالأسرار و عدّةالأبرار» وضع على أساس تفسير الخواجا عبدالله الأنصاري الذي كان مختصراً ففصّله و زاد عليه.

ثم جاء الاستاذ حبيبالله (آموزگار) ليلخص بدوره هذا التفسير الكبير و يستخلص فيما حسب التفسير الأصل الذي صنعه الخواجا، و ذلك في سنة (١٣٨٥ هـ ق = ١٣٤٤ هـ ش) و تم له ذلك خلال ثلاث سنوات، و أسماه «تفسير أدبي و عرفاني خواجه عبدالله أنصاري» و طبع في جزئين، في مجلد واحد ضخم، الطبعة الأُولى سنة (١٣٤٧ هـ ش)، و الطبعة الثانية سنة (١٣٥٣) في طهران.

٦ـ تفسير ابن عربي

هو أبوبكر محيالدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله الحاتمي الطائِي الأندلسي، المعروف بابن عربي ـ بدون أداة التعريف ـ فرقاً بينه و بين القاضي أبيبكر ابن العربي صاحب كتاب أحكام القرآن. و هذا الفرق من اصطلاح المشارقة، أمّا أهل المغرب فيأتون باللام في كلا الموردين.

ولد بمرسيّة سنة (٥٦٠ هـ) ثم انتقل إلى إشبيليّة سنة (٥٦٨ هـ) و بقي بها نحواً

---

١. البقرة/ ١٢٦.

من (٣٠) سنة تلقّى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى بزغ نجمه و علا ذكره. و في سنة (٥٩٨ هـ) نزح إلى المشرق و طوّف في كثير من البلاد، فدخل الشام و مصر و الموصل و آسيا الصغرى و مكّة، و أخيراً ألقى عصاه و استقربه النوى في دمشق، توفّي بها سنة (٦٣٨ هـ).

كان ابن عربي شيخ المتصوّفة في وقته، و كان له أتباع و مريدون مُعْجَبين به إلى حد كبير، حتى لقّبوه بالشيخ الأكبر و العارف بالله، كما كان له أعداء ينقمون عليه و يرفضون طريقته و يرمونه بالكفر و الزندقة، لما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التي تحمل في ظاهرها معاني الكفر و الإلحاد.

و كان إلى جنب تصوّفه بارعاً في كثير من العلوم، فكان عارفاً بالآثار و السنن، و كان شاعراً أديباً؛ و لذلك كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك الغرب.

و تلك مؤلفاته الكثيرة تدلّ على سعة باعه و وفرة اطّلاعه و تبحّره في العلوم الظاهرة و الباطنة، و كانت له حدّة في النظر و دقّة في الاستنباط، و لكن في الأكثر على مشربه الصوفي الباطني، و من ثم كانت له شطحات ملأ كتبه و مصنفاته.

هل لابن عربي من تفسير؟

كانت له في التفسير و الحديث نظرات، و له فيها مقالات ضمن كتبه و لاسيّما «الفتوحات المكّية» و «الفصوص» و غيرهما من أُمهات كتبه. و لكن هل كان قد ألّف كتاباً في التفسير يخصّه؟

يبدو من مواضع من كتبه و لاسيّما «الفتوحات»، أن له تأليفاً في التفسير، ففي الجزء الأول من الفتوحات (ص٥٩) عند الكلام على حروف المعجم في أوائل سور القرآن، يقول: «ذكرناه في كتاب الجمع و التفصيل في معرفة معاني التنزيل». و في (ص٦٣) يقول: «و قد أشبعنا القول في هذا الفصل عندما تكلمنا على

قوله تعالى : ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيكَ﴾[1] في كتاب الجمع و التفصيل».

و في (ص۷۷) عند كلامه على حروف المعجم، يقول : «من أراد التشفّي منها فليطالع تفسير القرآن الذي سميناه الجمع و التفصيل».

و يقول عن كتاب آخر في التفسير أسماه «إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن» في الجزء الثالث من الفتوحات (ص٦٤) عند الكلام عن «علم الإصرار» : «قد بيّناه في كتاب «إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن» في قوله تعالى في آل عمران : ﴿وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا﴾[2] فانظره هناك».

و هذا التفسير قد وجد منه جزء يسير من أوّله إلى الآية ۲۵۳ من سورة البقرة، و عليه في الخاتمة توشيح المؤلف هكذا :

«انتهى الجزء الثامن من «إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن» و يتلوه في التاسع قوله تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعضٍ﴾[3]. و هذا الأصل بخطّ يدي من غير مسودة، و كتب محمد بن على بن محمد بن أحمد بن العربي الحاتمي الطائي، المترجم يوم الجمعة الثاني و العشرين من ذي‌القعدة، سنة إحدى و عشرين و ستمائة، و الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد خاتم النبييّن، و على آله أجمعين آمين»[4].

و قد طبع على هامش «رحمة من الرحمان» من كلام ابن العربي (الجزء الأول من ص۷ إلى ص۳۷۸).

---

۱. طه/ ۱۲.

۲. آل عمران/ ۱۳۵.

۳. البقرة/ ۲۵۳.

٤. راجع : رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن، تأليف محمود محمود الغراب، ج۱، ص۳۷۸.

و له أيضاً إشارة، إلى تفسيرين، أحدهما بعنوان «التفسير الكبير» حيث يقول فى الجزء الرابع من الفتوحات (ص ١٩٤) :

«اعلم أنّ كل ذكر ينتج خلاف المفهوم الأول منه، فإنّه يدل ما ينتجه على حال الذاكر، كما شرطناه فى «التفسير الكبير» لنا».

و الثاني بعنوان «التفسير» أو «تفسير القرآن» كما جاء في الجزء الأول من الفتوحات (ص٨٦) و (ص ١١٤) و الجزء الثالث (ص ٦٤).

و هل هما نفس التفسيرين الآنف ذكرهما، أم غيرهما، غير واضح.

غير أنّ الّذي يستفاد من مجموع كلماته، أنّ له في التفسير تأليفاً باستقلاله، و قد ضاع مع الأسف سوى النزر اليسير حسبما ذكرنا.

تفاسير منسوبة إلى ابن عربي

نعم هناك تفاسير تحمل اسم ابن عربي :

١ـ إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن، و هو في كمال الإيجاز و الاختصار، و قد طبع جزء يسير منه على هامش «رحمة من الرحمان» على ما أسلفنا.

٢ـ رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن، من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي. جمع و تأليف محمود محمود الغرّاب، من علماء دمشق المعاصرين.

و هو تفسير غير شامل، التقطه المؤلف من كلام ابن عربي ضمن تأليفاته، و لاسيّما «الفتوحات» حيثما تكلّم عن تفسير آية أو إشارة إلى معنى من معاني القرآن، و من ثم لم يستوعب جميع آي القرآن.

و قد قام المؤلف بهذا الجمع خلال خمسة و عشرين عاماً، قال : و لمحاولة الوقوف على فهم الشيخ الأكبر للقرآن الكريم، قمت بالعمل أكثر من خمس و

عشرين سنة، في جمع و تصنيف و ترتيب ما كتبه الشيخ الأكبر، في كتبه التي بين أيدينا، مما يصلح أن يكون تفسيراً لبعض آيات القرآن، سواء من الناحية الظاهرة على نسق التفاسير الأخرى من الأحكام الشرعيّة و المعاني العربية، أو ما يصلح أن يكون تفسيراً صوفياً لبعض آيات القرآن، و هو ما يسمّى بالاعتبار و الإشارة في التوحيد و السلوك، و سميته «رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن» تمشّياً مع عقيدة الشيخ الأكبر في شمول الرحمة و عدم سرمدة العذاب[١].

و طبع هذا الأثر في أربع مجلدات، في دمشق سنة (١٤١٠ هـ ـ ١٩٨٩ م).

* * *

٣ـ تفسير القرآن الكريم في مجلدين اشتهرت نسبته إلى ابن عربي، و قد راج ذلك منذ زمن سحيق، و هو موضوع على مذاق الصوفية في التفسير الباطني المحض. و فيه بعض الشطحات مما أثار الريب في نسبته إلى الشيخ، و زعموا أنه من صنع الشيخ كمال الدين أبي الغنائم المولى عبد الرزاق الكاشي السمرقندي المتوفّى سنة (٧٣٠ هـ).

قال الشيخ محمد عبده: من التفسير الإشاري ما ينسبونه للشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربي، و إنما هو للقاشاني الباطني الشهير، و فيه من النزعات ما يتبرّأ منه دين الله و كتابه العزيز[٢].

و أما الحاجي خليفة ـ صاحب كشف الظنون ـ فقد نسبه رأساً إلى القاشاني من غير ترديد، قال: كتاب «تأويلات القرآن» المعروف بتأويلات القاشاني، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوّف، للشيخ كمال الدين أبي الغنائم عبد

---

١. راجع: المقدمة، ص ٥.

٢. تفسير المنار، ج ١، ص ١٨.

الرزاق بن جمال الدين الكاشي السمرقندي، أوّله : «الحمد لله الذي جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفائه»[١]. و هذه العبارة هي المبدوء بها في التفسير المذكور.

و النسخة التي كانت عند حاجي خليفة، كانت إلى سورة صٓ. و توجد نسخ كاملة في سائر المكتبات، منها نسخة كاملة بالمكتبة السليمانية بتركيا تحت رقم (١٧ـ ١٨) و تحمل خاتم عبدالرزاق الكاشاني[٢].

و يتأيّد نسبة الكتاب إلى القاشاني بما جاء في تفسير سورة «القصص» عند الآية رقم ٣٢: ﴿وَ اضْمُمْ إِلَيكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾، قوله : «و قد سمعت شيخنا المولى نور الدين عبد الصمد قدس سره في شهود الوحدة و مقام الفناء عن أبيه، أنّه كان بعض الفقراء في خدمة الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي[٣].

و نور الدين هذا هو : نور الدين عبد الصمد بن علي النطنزي الأصفهاني، و المتوفّى في أواخر القرن السابع، و كان شيخاً لعبد الرزاق القاشاني، المتوفّى سنة (٧٣٠ هـ). و غير معقول أن يكون نور الدين هذا شيخاً لابن عربي المتوفّى سنة (٦٣٨ هـ)[٤].

التعريف بهذا التفسير

قد أتى المؤلف فيه بالتفسير الرمزي الإشاري على طريقة الصوفية العرفانية و غالبه يقوم على أساس وحدة الوجود، ذلك المذهب الذي كان له أثره السيّئ في

---

١. كشف الظنون، ج ١، ص ١٨٧.

٢. مقدمة رحمة من الرحمان، ج ١، ص ٤.

٣. التفسير المنسوب إلى ابن عربي، ج ٢، ص ٢٢٨.

٤. راجع : الذهبي،التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٣٦ـ٤٣٨، ط. بيروت.

تفسير كلام الله، و الذي دعا بالقائلين أنه من صنع ابن عربي؛ حيث مذهبه في وحدة الوجود مشهور.

و هو تفسير مغلق العبارة، لايفهم معناها، كما لايوجد لها من سياق الآية أو فحواها ما يدلّ عليها، و لو أنّ المؤلف كان واضحاً في كلامه، أو كان جمع بين التفسير الظاهر و التفسير الباطن كما فعله الميبدي لهان الأمر، و لكنه لم يفعل شيئاً من ذلك، ممّا جعل الكتاب مغلقاً، كأكثر مواضع كتب ابن عربي و لاسيّما كتابه «الفتوحات» و من ثم كان دليلاً آخر على احتمال صحّة نسبته إليه. فهو في سورة آل عمران ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[1]، يقول: ربنا ما خلقت هذا الخلق باطلاً أي شيئاً غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك و مظاهر صفاتك، سبحانك، ننزّهك أن يوجد غيرك، أي يقارن شيء فردانيّتك، أو يثنّي وحدانيّتك. فقنا عذاب نار الاحتجاب، بالأكوان عن أفعالك، و بالأفعال عن صفاتك، و بالصفات عن ذاتك، وقاية مطلقة تامّة كافية[2].

و في سورة الواقعة ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾[3] يقول: نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا و ظهورنا في صوركم[4].

و في سورة الحديد ﴿وَ هُوَ مَعَكُم أَينَمَا كُنتُم﴾[5] يقول: و هو معكم أينما كنتم لوجودكم به، و ظهوره في مظاهركم[6].

---

١. الآية/ ١٩١.

٢. تفسير ابن عربي، ج ١، ص ٢٤١ـ ٢٤٢.

٣. الآية/ ٥٧.

٤. تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٥٩٣.

٥. الآية/ ٤.

٦. تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٥٩٩.

و في سورة المجادلة ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[١] يقول : لا بالعدد و المقارنة، بل بامتيازهم عنه بتعيّناتهم، و احتجابهم عنه بماهيّاتهم و إنّياتهم، و افتراقهم منه بالإمكان اللازم لماهيّاتهم و هويّاتهم، و تحقّقهم بوجوبه اللازم لذاته، و اتصاله بهم بهويّته المندرجة في هويّاتهم، و ظهوره في مظاهرهم، و تستّره بماهيّاتهم، و وجوداتهم المشخّصة، و إقامتها بعين وجوده، و إيجابهم بوجوبه. فبهذه الاعتبارات هو رابع معهم، و لو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم؛ و لهذا قيل : «لولا الاعتبارات لارتفعت الحكمة»، و قال أميرالمؤمنين عليه السلام : «العلم نقطة كثّرها الجاهلون»[٢]

و في سورة المزّمل ﴿وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبتِيلاً. رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَا إِلٰه إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً﴾[٣] يقول : و اذكر اسم ربك الذي هو أنت، أي اعرف نفسك، و اذكرها، و لاتنسها، فينساك الله، و اجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها.

ربّ المشرق و المغرب، أي الذي ظهر عليك نوره، فطلع من أُفق وجودك بإيجادك، و المغرب الذي اختفى بوجودك، و غرب نوره فيك، و احتجب بك[٤].

تلك نماذج تكشف لك عن واقع هذا التفسير، و أنه يقوم على مذهب صاحبه في القول بوحدة الوجود، الأمر الذي يلتئم و إمكان نسبته إلى ابن عربي القائل بذلك، فليس غريباً منه أن يقوم بتأليف تفسير يعتمد على مذهبه الخاص.

---

١. الآية/ ٧.

٢. تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٦١٢.

٣. الآية/ ٨ و ٩.

٤. تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٧٢٠ـ ٧٢١.

فلا موضع لما استغرب به أمثال الشيخ محمد عبده، و أن النزعات أو الشطحات التي تشاهد في هذا التفسير، ليست شيئاً غريباً عن روح ابن عربي و مذهبه في وحدة الوجود.

* * *

و يقوم مذهب ابن عربي في التفسير ـ في سائر مؤلفاته ـ غالباً على نظريّة «وحدة الوجود» التي يدين بها، و على الفيوضات و الوجدانيات التي تنهلّ عليه من سحائب الغيب الإلّهي، و تنقذف في قلبه من ناحية الإشراق الرّباني، فنراه في كثير من الأحيان يتعسّف في التأويل، ليجعل الآية تتمشّى مع هذه النظريّة، فهو يبدّل فيما أراد الله من آياته و يفسّرها على أن تتضمن مذهبه و تكون أسانيد له، الأمر الذي ليس من شأن المفسّر المنصف المخلص لله عمله؛ إذ يجب على المفسّر المخلص أن يبحث في القرآن بحثاً مجرداً عن الهوى و العقيدة، مما قلّ ما يوجد في أهل التصوّف و العرفان.

هذا و قد بالغ ابن عربي في دعواه الإشراقات الرّبانية المنهلّة على قلبه، و يدّعي أنّ كل ما يجري على لسان أهل الحقيقة ـ و يعني بهم الصوفيّة بالذات ـ من المعاني الإشاريّة في القرآن هو في الحقيقة تفسير و شرح لمراد الله، و أن أهل الله ـ و يعني بهم الصوفية ـ أحق الناس بشرح كتابه؛ لأنهم يتلقّون علومهم عن الله مباشرة، فهم يقولون في القرآن على بصيرة، أما أهل الظاهر فيقولون بالظن و التخمين، و فضلاً عن ذلك إنّه يرى أنّ تفاسير أهل الحقيقة لايعتريها شكّ، و أنّها صدق و حقّ على غِرار القرآن الكريم، فإذا كان القرآن الكريم لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه؛ لأنّه من عندالله، فكذلك أقوال أهل الحقيقة في التفسير، لايأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها؛ لأنها منزلة من عند الله.

يقرّر ابن عربي كل هذه المبادئ و يصرّح بها في فتوحاته.

يقول : «و ما خلق الله أشقّ و لاأشدّ من علماء الرسوم على أهل الله المختصّين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلّهي، الذين منحهم أسراره في خلقه، و فهّمهم معاني كتابه و إشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام، و لما كان الأمر في الوجود الواقع على ماسبق به العلم القديم ـ كما ذكرنا ـ عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك و الإلحاد إلى الإشارة. فكلامهم رضي الله عنهم في شرح كتابه العزيز الذي لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، إشارات، و إن كان ذلك حقيقة و تفسيراً لمعانيه النافعة، ورد ذلك كلّه إلى أنفسهم مع تقريرهم إيّاه في العموم و فيما نزل فيه. كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم، فعمّ به سبحانه عندهم الوجهين، كما قال تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾[1]، يعني الآيات المنزلة في الآفاق و في أنفسهم، فكل آية منزلة لها وجهان : وجه يرونه في نفوسهم، و وجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة، ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، و لايقولون في ذلك إنه تفسير، وقاية لشرّهم و تشنيعهم في ذلك بالكفر عليه؛ و ذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق، و اقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإنّ الله كان قادراً على تنصيص ما تأوّله أهل الله في كتابه، و مع ذلك فما فعل، بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامّة، علوم معاني الإختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم[2].

و تفاسيره بهذا النمط كثيرة و منبثّة في كتبه لاسيّما في «الفتوحات». خذ

---

١. فصلت/ ٥٣.

٢. راجع : الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٧٩.

لذلك مثلاً ما ذكره بشأن قوله تعالى: ﴿ن، وَ القَلَمِ وَ مَا يَسطُرُونَ﴾[1] بما لايرجع إلى محصّل.

قال في الباب الستين الذي وضعه لمعرفة العناصر و سلطان العالم العلوى على العالم السفلى:

«اعلم أنّ الله تعالى لما تسمّى بالمَلِك رتّب العالم ترتيب المملكة، فجعل له خواصاً من عباده، و هم الملائكة المهيمنة جلساء الحق تعالى بالذكر لايستكبرون عن عبادته و لايستحسرون، يسبحون الليل و النهار لايفترون. ثم اتخذ حاجباً من الكروبيين واحداً أعطاه علمه في خلقه، و هو علم مفصّل في إجمال، فعِلمه سبحانه كان فيه مجلّى له، و سمّى ذلك المَلَك «نوناً» فلايزال معتكفاً في حضرة علمه ﷻ و هو رأس الديوان الإلهي، و الحق من كونه عليماً لايحتجب عنه. ثم عيّن من ملائكته مَلَكاً آخر دونه في المرتبة سماه «القلم» و جعل منزلته دون منزلة «النون» و اتّخذه كاتباً، فيعلمه الله سبحانه من علمه ما شاءه في خلقه بوساطة «النون»، و لكن من العلم الإجمالي، و مما يحوي عليه العلم الإجمالي علم التفصيل، و هو من بعض علوم الإجمال؛ لأن العلوم لها مراتب، من جملتها علم التفصيل. فما عند القلم الإلهي من مراتب العلوم المجملة إلّا علم التفصيل مطلقاً، و بعض العلوم المفصّلة لاغير، و اتّخذ هذا الملك كاتب ديوانه و تجلّى له من اسمه القادر، فأمدّه من هذا التجلّي الإلهي، و جعل نظره إلى جهة عالم التدوين و التسطير، فخلق له لوحاً و أمره أن يكتب فيه جميع ما شاء سبحانه أن يجريه في خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، و أنزله منزلة التلميذ من الأستاذ، فتوجهت عليه هنا الإرادة الإلّهية، فخصّصت له هذا القدر من العلوم المفصّلة، و له تجلّيات من الحق

---

١. القلم/ ١.

بلا واسطة. و ليس للنون سوى تجلٍّ واحد في مقام أشرف، فإنه لايدل تعدد التجليات و لاكثرتها على الأشرفيّة، و إنما الأشرف من له المقام الأعم. فأمر الله النون أن يمدّ القلم بثلاثمئة و ستين علماً من علوم الإجمال، تحت كل علم تفاصيل، و لكن معيّنة منحصرة لم يعطه غيرها، يتضمن كل علم إجمالي من تلك العلوم ثلاثمئة و ستين علماً من علوم التفصيل، فإذا ضربت ثلاثمئة و ستين في مثلها، فما خرج لك فهو مقدار علم الله تعالى في خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، ليس عند اللوح من العلم الذي كتبه فيه هذا القلم أكثر من هذا، لايزيد و لاينقص، و لهذه الحقيقة الإلهية جعل الله الفلك الأقصى ثلاثمئة و ستين درجة، و كل درجة مجملة لما تحوي عليه من تفصيل الدقائق و الثواني و الثوالث إلى ما شاء الله سبحانه، مما يظهره في خلقه إلى يوم القيامة، و سُمي هذا القلم الكاتب.

ثمّ إنّ الله سبحانه و تعالى أمر أن يُولّى على عالم الخلق اثناعشر والياً، يكون مقرّهم في الفلك الأقصى منا في بروج، فقسّم الفلك الأقصى اثني‌عشر قسماً، جعل كل قسم برجاً لسكنى هؤلاء الولاة، مثل أبراج سور المدينة، فأنزلهم الله إليها فنزلوا فيها، كل والٍ على تخت في برجه، و رفع الله الحجاب الذي بينهم و بين اللوح المحفوظ، فرأوا فيه مُسطَّراً أسماؤهم و مراتبهم و ما شاء الحق أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق إلى يوم القيامة، فارتقم ذلك كله في نفوسهم و علموه علماً محفوظاً لايتبدّل و لايتغيّر[١]». و قال في الباب الثاني الذي وضعه لمعرفة مراتب الحروف ـ الفصل الأول ـ :

«ثم إنّه في نفس النون الرقمية (ن) التي هي شطر الفلك من العجائب ما لايقدر على سماعها إلّا من شدّ عليه مئزر التسليم، و تحقق بروح الموت الذي

١. الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

لايتصور ممن قام به اعتراض و لاتطلّع، و كذلك في نفس نقطة النون أوّل دلالة النون الروحانية المعقولة فوق شكل النون السفلية، التي هي النصف من الدائرة، و النقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة، أول الشكل، التي هي مركز الألف المعقولة، التي بها يتميّز قطر الدائرة، و النقطة الأخيرة التي ينقطع بها شكل النون، و ينتهي بها هي رأس هذا الألف المعقولة المتوهمة، فتقدر قيامها من رقدتها فترتكز لك على النون، فيظهر من ذلك حرف اللام، و النون نصفها زاي مع وجود الألف المذكورة، فتكون النون بهذا الاعتبار تعطيك الأزل الإنساني، كما أعطاك الألف و الزاي و اللام في الحق. غير أنه في الحق ظاهر؛ لأنه بذاته أزلي لا أوّل له، و لامفتتح لوجوده في ذاته، بلا ريب و لا شك.

و لبعض المحققين كلام في الانسان الأزلي، فنسب الإنسان إلى الأزل، فالإنسان خفي فيه الأزل فجُهِل؛ لأن الأزل ليس ظاهراً في ذاته، و إنما صحّ فيه الأزل لوجهٍ مّا من وجوه وجوده، منها أنّ الموجود يُطلق عليه الوجود في أربع مراتب : وجود في الذهن، و وجود في العين، و وجود في اللفظ، و وجود في الرقم. فمن جهة وجوده على صورته التي وجد عليها في عينه، في العلم القديم الأزلي المتعلِّق به في حال ثبوته، فهو موجود أزلاً أيضاً، كأنّه بعناية العلم المتعلق به، كالتحيّز للعرض بسبب قيامه بالجوهر، فصار متحيّزاً بالتبعيّة، فلهذا خفي فيه الأزل، و لحقائقه أيضاً الأزليّة المجرّدة عن الصورة المعيّنة المعقولة التي تقبل القدم و الحدوث[١].

و قال في الباب (٣٥١) في معرفة اشتراك النفوس و الأرواح :

القلم و اللوح أول عالم التدوين و التسطير، و حقيقتهما ساريتان في جميع

---

١. الفتوحات المكية، ج ١، ص٥٣ ـ ٥٤.

الموجودات علواً و سفلاً و معنىً و حساً، و بهما حفظ الله العلم على العالم، و لهذا ورد في الخبر عنه صلى الله عليه و آله و سلم: «قيّدوا العلم بالكتابة». و من هنا كتب الله التوراة بيده، و من هذه الحضرة اتخذ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و جميع الرسل عليهم السلام كتاب الوحي، و قال: ﴿كِراماً كَاتِبِينَ يَعلَمُونَ مَا تَفعَلُونَ ..﴾[1]، و قال: ﴿مَا لِهٰذا الكِتَابِ لايُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لاكَبِيرَةً إِلَّا أَحصَاهَا﴾[2]، و قال: ﴿وَ كُلَّ شَيءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[3].

و قال: ﴿فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ﴾[4]، و قال: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَة مَرفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيدِي سَفَرَةٍ﴾[5]، و قال: ﴿وَ نَكتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ ...﴾[6] و الكَتب: الضّم، و منه سمّيت الكتيبة كتيبة، لانضمام الأجناد بعضهم إلى بعض. و بانضمام الزوجين وقع النكاح في المعاني و الأجسام، فظهرت النتائج في الأعيان، فمن حفظ عليها هذا الضم الخاص أفادته علوماً لم تكن عنده، و من لم يحفظ هذا الضم الخاص المفيد علم لم يحصل على طائل، و كان كلامه غير مفيد[7].

و قال في ديوانه أبياتاً بشأن النون و القلم نذكر منها:

إذا جاء بالإجمال نونٌ فإنّه
يفصّله العلّام بالقلم الأعلى

---

۱. الانفطار/ ۱۱ـ ۱۲.
۲. الكهف/ ٤٩.
۳. يس/ ۱۲.
٤. الواقعة/ ۷۸.
۵. عبس/ ۱۳ـ ۱۵.
٦. يس/ ۱۲.
۷. الفتوحات المكيّة، ج ۳، ص ۲۲۱.

فيلقيه في اللوح الحفيظ مفصّلاً
حروفاً و أشكالاً و آياته تُتلى
و ما فصّل الإجمال منه بعلمه
و ما كان إلّا كاتباً حينما يُتلى
عليه الذي ألقاه فيه مسطّر
لتُبلى به أكوانه و هو لا يُبلى
هو العقل حقّاً حين يعقل ذاته
له الكشف و التحقيق بالمشهد الأعلى(١)

و أشنع تفسير رأيته في كلامه ما ذكره بشأن إخفائه تعالى أولياءه في صفة أعدائه، فكانوا أولياء في صورة أعداء، و عباداً مخلصين في زيّ عتاة متمردين. يقول في تفسير قوله تعالى: **﴿إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيهِم أأَنذَرتَهم أم لَم تُنذِرْهُم لايُؤمِنُون خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبصَارِهِم غِشَاوَةٌ وَ لَهُم عَذابٌ عَظِيمٌ﴾**(٢): إيجاز البيان فيه، يا محمد! إنّ الذين كفروا ستروا محبّتهم فيّ، دعهم فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به أم لم تنذرهم لايؤمنون بكلامك، فإنهم لايعقلون غيري، و أنت تنذرهم بخلقي و هم ما عقلوه و لاشاهدوه، و كيف يؤمنون بك و قد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متّسعاً لغيري، و على سمعهم، فلايسمعون كلاماً في العالم إلّا مني. و على أبصارهم غشاوة، من بهائي عند مشاهدتي فلايبصرون سواي، و لهم عذاب عظيم عندي أردّهم بعد هذا المشهد السنيّ إلى إنذارك، و أحجبهم عنّي، كما فعلت بك بعد قاب قوسين

---

١. رحمة من الرحمان، للغراب، ج ٤، ص ٣٦٤ نقلاً عن ديوان ابن عربي ص ١٦٤.
٢. البقرة/ ٦ ـ ٧.

أو أدنى قرباً، أنزلتك إلى من يكذّبك و يرد ما جئت به إليه منّي في وجهك، و تسمع فيّ ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك فهكذا أُمنائي على خلقي الذين أخفيتهم رضاي عنهم، فلا أسخط عليهم أبداً[١].

* * *

و إليك من تفاسير ابن عربي معتمدة على نظرية وحدة الوجود، جاءت في سائر كتبه:

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿**مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أَطَاعَ اللهَ**﴾[٢]: لأنه لاينطق إلّا عن الله، بل لاينطق إلّا بالله، بل لاينطق إلّا الله منه، فإنه صورته[٣].

و في تفسير قوله تعالى: ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلىٰ رَبِّكِ راضِيَةً مَرضِيَّةً، فَادخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلي جَنَّتي**﴾[٤]، يقول: و ادخلي جنّتي الّتي هي ستري، و ليست جنتي سواك، فأنت تسترني بذاتك الإنسانية، فلا أُعرَف إلّا بك، كما أنّك لاتكون إلّا بي، فمن عرفك عرفني، و أنا لاأُعرَف فأنت لاتُعرف، فإذا دخلت جنّته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أُخرى غير المعرفة الّتي عرفتها حين عرفت ربّك بمعرفتك إيّاها، فتكون صاحب معرفتين، معرفةً به من حيث أنت، و معرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت، فأنت عبد و أنت ربّ لمن له فيه أنت عبد، و أنت ربّ و أنت عبد لمن له في الخطاب عهد[٥].

---

١. الفتوحات، ج ١، ص ١١٥.

٢. النساء/ ٨٠.

٣. الفتوحات، ج ٤، ص ١٢٢.

٤. الفجر/ ٢٧ـ ٣٠.

٥. فصوص الحكم، ص ٩١ـ ٩٣.

و في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَـنْ دَسَّـاهَا﴾[1] يقول: إنّ النفس لاتزكو إلّا بربّها، فيه تُشرّف و تُعظّم في ذاتها؛ لأن الزكاة ربو، فمن كان الحق سمعه و بصره و جميع قواه، و الصورة في الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته و ربت و أنبتت من كل زوج بهيج، كالأسماء الإلهية لله، و الخلق كلّه بهذا النعت في نفس الأمر، و لولا أنه هكذا في نفس الأمر ما صحّ لصورة الخلق ظهور و لا وجود؛ و لذلك خاب من دسّاها؛ لأنّه جهل ذلك فتخيّل أنه دسَّها في هذا النعت، و ما علم أنّ هذا النعت لنفسه نعت ذاتي لاينفكّ عنه يستحيل زواله، لذلك وصفه بالخيبة؛ حيث لم‌يعلم هذا؛ و لذلك قال: قَد أفلحَ، ففرض له البقاء. و البقاء ليس إلّا لله أو لما كان عند الله، و ما ثمّ إلّا الله أو ما هو عنده، فخزائنه غير نافدة، فليس إلّا صور تعقب صوراً، و العلم بها يسترسل عليها استرسالاً[2].

* * *

و بعد فإذا كانت النزعات أو الشطحات التي كان الشيخ الأستاذ محمد عبده يستوحشها و يستغرب أن تكون صادرة من مثل ابن عربي، و من ثم استنكر انتساب التفسير إليه، فها هي مثلها أو أشد غرابةً، مبثوثة في كتبه و لاسيّما الفتوحات، فأين موضع الاستغراب. و من ثمّ فالأرجح صحة النسبة و لاسيما مع شهرتها و عدم وجود ما ينافي هذه النسبة، نظراً لشدة المشابهة بين محتويات هذا التفسير و سائر مؤلّفات ابن عربي.

و أما ما ذكره الأستاذ الذهبي ـ لوجه المنافاة ـ من السماع من نور الدين عبد

---

١. الشمس/ ٩ـ ١٠.

٢. الفتوحات، ج ٤، ص١١٩.

الصمد النطنزي الأصفهاني المتوفّى في أواخر القرن السابع، حيث يصلح أن يكون شيخاً للمولى عبد الرزاق الكاشي المتوفّى سنة(٧٣٠ ه) لا لابن عربي المتوفّى سنة(٦٣٨ ه).

فيمكن توجيهه، بأن الناسخ و هو المولى عبد الرزاق الكاشي زاد هذا الكلام هنا أو جعله على الهامش، ثم أدخل في المتن على يد النساخ المتأخرين، فلا منافاة.

٧ـ عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي‌محمد الشيرازي

هو أبومحمد روزبهان بن أبي‌نصر البقلي الشيرازي المتوفّى سنة(٦٦٦ ه).

هو تفسير إشاري رمزي على الطريقة الصوفية العرفانية، جمع فيه من آراء مَن تقدّمه من أقطاب الصوفية و أهل العرفان، فكان تفسيراً عرفانياً موجزاً، و في نفس الوقت جامعاً و كاملاً في حدّ ذاته. قال في المقدّمة: «و لما وجدت أنّ كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر و الباطن، و لم‌يبلغ أحد إلى كماله و غاية معانيه؛ لأنّ تحت كل حرف من حروفه بحراً من بحار الأسرار، و نهراً من أنهار الأنوار، فتعرّضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، و الإشارات و الأبديّات، ثم أردفت بعد قولي أقوال مشايخي مما عباراتها ألطف، و إشاراتها أظرف ببركاتهم، و سمّيته: عرائس البيان في حقائق القرآن».

و هو يجري في تفسيره مع الذوق العرفاني المجرد، حتى نهاية القرآن، و طبع في جزئين يضمّهما مجلد واحد كبير.

٨ـ التأويلات النجميّة لنجم الدين داية، و علاء الدولة السمناني

ألّف هذا التفسير نجم‌الدين داية، و مات قبل أن يتمّه،فأكمله من بعده علاءالدولة السمناني.

أمّا نجم‌الدين فهو أبوبكر عبدالله الرازي المعروف بداية. توفّي سنة (٦٥٤ هـ) . كان من كبار الصوفية، و كان مقيماً أوّل أمره بخوارزم، ثم خرج منها أيّام هجوم چنگيزخان، إلى بلاد الروم، و يقال : إنه قتل اثناء تلك الحروب.

و أمّا علاءالدولة فهو أحمد بن محمد السمناني، توفي سنة (٧٣٦ هـ). كان أحد الأئمة المعروفين، و كان ينتقص من ابن عربي كثيراً، و كان مليحاً ظريفاً حسن المجلس حسن المناظرة، عزيز الفتوة، كثير البرّ، و له مصنفات كثيرة ربما تبلغ الثلاثمئة. كان قد دخل بلاد التتار، ثم رجع و سكن تبريز ثم بغداد.

يقع هذا التفسير في خمس مجلّدات كبار، و هو تفسير لطيف، وُضع على أُسلوب التفسير الإشاري، و لكن في ظرافة بالغة و في عبارات شائقة.

* * *

و هناك تفاسير ذوات اعتبار، جعلت قسطاً مِن منهجها للبيان العرفاني الإشاري للقرآن، و ساروا على منهج الاعتدال في هذا المجال، أمثال النيسابوري في تفسيره «غرائب القرآن»، و المولى محسن الفيض الكاشاني في تفسيره «الصافي»، و السيد محمود الآلوسي البغدادي في «روح المعاني». على ما أسلفنا الكلام عليها، فلانعيد ذكرها؛ و بذلك قد تمّ مقصودنا من هذا الكتاب، و الحمدلله.

و قد تمّ بتوفيقه تعالى تبييض هذه الصحائف عصر يوم الجمعة الثالث و العشرين من شهر ربيع الأغرّ سنة ألف و أربعمئة و ستّ‌عشرة هجرية. في جوار مولانا الإمام أبي‌الحسن علي بن موسى الرضا ـ عليه آلاف التحية و الثناء ـ على يد

الفقير إلى الله الغني محمد هادي مـعرفة، و الحـمد لله رب العـالمين. و الصـلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين

۲۳/ع۱۴۱۶/۱ = ۱۳۷۵/۵/۱۹

* * *

الفهارس

* فهرس الآيات القرآنية

* فهرس الأحاديث

* فهرس الأعلام

* فهرس المواضيع

* تراجم القرآن الكريم

فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية		الصفحة

(٢) البقرة

رقم الآية	الآية	الصفحة
٣	يؤمنون بالغيب	٣٩٧
٦	سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم‌تنذرهم	٣١٤، ٤١٦، ٥٨٣
٧	ختم الله على قلوبهم و على سمعهم	٣١٦، ٣٨٠، ٥٨٣
١٤	و إذا خلوا إلى شياطينهم	٣٩٥
١٥	الله يستهزئ بهم و يمدّهم في طغيانهم يعمهون	٤٣٦
١٨	صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لايرجعون	٣٨٠
٢٢	و السّماء بناءً	٥٦٨
٢٦	إنّ الله لايستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضةً	٣٢٨، ٣٩٨
٣٠	و إذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة	٢٤
٣٤	فسجدوا إلّا إبليس أبى	٣٩٢، ٣٩٦، ٣٩٨
٣٥	و لاتقربا هذه الشّجرة	٥٤١
٣٦	فأزلّهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه	١٦٥

٤٠	يا بني‌إسرائيل ... و أوفوا بعهدي أوف بعهدكم	٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨
٤١	و إيّاي فاتّقون	٥٥٨
٦٥	كونوا قردةً خاسئين	٥٦٨
٦٧	إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة	٣٦٨، ٣٩٥
٧٩	ليشتروا به ثمناً قليلاً	١٣٧
١٠٢	و ماأنزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت	١٤٣، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢
١١٢	بلى من أسلم وجهه لله	٥٦٠، ٥٦٦
١٢٤	و إذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلماتٍ	٤٢٦
١٢٥	و عهدنا إلى إبراهيم و إسماعيل	٥٥٠
١٢٦	ثمّ أ ضطرّه	٥٦٩
١٢٧	وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل	١٥٤
١٥٢	فاذكروني أذكركم	٥٥٥
١٧٠	وإذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله قالوا	١١١
١٨٥	شهر رمضان الّذي أنزل فيه القرآن	٢٢، ٤٢٩
١٨٧	ثمّ أتموا الصيام إلى الليل	٣٥٧
٢٠٤	و من النّاس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا	٤٧
٢٠٥	وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها	٤٧
٢٠٧	و من النّاس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله	٤٧
٢١٠	هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله في ظللٍ من الغمام	٤٨٦
٢١١	سل بني‌إسرائيل كم آتيناهم من آية	٩٠
٢٣٢	وإذا طلّقتم النساء فبلغن أجلهن	٣٥٨
٢٣٨	حافظوا على الصّلوات و الصلاة الوسطى	٣٢٤
٢٤٥	عليه توكّلت وإليه أنيب	٤٨١
٢٤٨	و قال لهم نبيّهم إنّ آية ملكه أن يأتيكم التابوت	١٥٧

٢٥١	فهزموهم بإذن الله و قتل داود جالوت	١٦٠
٢٥٣	تلك الرّسل فضّلنا بعضهم على بعضٍ	٥٧١
٢٥٥	وسع كرسيّه السماوات و الأرض	٤٩١
٢٦٠	و لكن ليطمئنّ قلبي	١٨٧
٢٧٥	الذين يأكلون الرّبا لايقومون إلّاكما يقوم الذي	٤٣٠، ٤٦٥
٢٨٦	و لايكلّف الله نفساً إلّا وسعها	٤٢٠

(٣) آل عمران

١٨	شهد الله أنّه لا إله إلّا هو	٤٩٩
٢٨	و يحذّركم الله نفسه و إلى الله المصير	٤٨١، ٥٥٨
٣١	قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني	٤١٣
٣٦	و إنّي أعيذها بك و ذريتها	٤٩١
١٠٥	و لاتكونوا كالذين تفرّقوا و اختلفوا	٤٩٨
١١٨	يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا بطانةً من دونكم	٨٣
١٣٥	و لم يصرّوا على ما فعلوا	٥٧١
١٨١	إنّ الله فقيرٌ و نحن أغنياء	٢٨٥
١٩١	ربّنا ما خلقت هذا باطلاً	٥٧٥

(٤) النساء

١	يا أيها الناس اتقوا ربّكم الذي خلقكم	٣٢٩
٢	و آتوا اليتامى أموالهم و لاتتبدّلوا الخبيث بالطّيّب	٣٥٨، ٣٦٧
٦	و ابتلوا اليتامى حتّى إذا بلغوا النّكاح	٣٥٨
٣٦	و الجار ذي القربى و الجار	٥٤٢

٣٩	ماذا عليهم لو آمنوا	٤١٩
٥٧	و الذين آمنوا و عملوا الصالحات سندخلهم جنات	٤٣٨
٦٦	و لو أنّا كتبنا عليهم أن اقتلوا	٥٤٦
٧٦	إنّ كيد الشيطان كان ضعيفاً	٤٢٦
٨٠	من يطع الرسول فقد أطاع الله	٥٨٤
٨٣	و لو ردّوه إلى الرسول و إلى أولي الأمر منهم	٣٧٨، ٤٠٥
١١٠	ثمّ يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً	٥٥٦
١٥٥	طبع الله عليها	٣٨٠
١٦٣	إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح	٤٢٥
١٦٥	رسلاً مبشّرين و منذرين	٤١٩، ٤٢٥

(٥) المائدة

٢٢	قالوا يا موسى إنّ فيها قوماً جبّارين	١٧١، ١٧٤
٢٣	قال رجلان من الذين ... فإذا دخلتموه فانكم غالبون	١٧٢
٣١	فبعث الله غراباً يبحث في الأرض	١٦٨
٣٣	إنّما جزاء الّذين يحاربون الله و رسوله	٢٣
٥٤	فسوف يأتي الله بقوم ... لايخافون لومة لائم	٣٩٩
٥٥	إنّما وليّكم الله و رسوله و الذين آمنوا	٣٧٨، ٣٨٥
٦٤	يد الله مغلولةٌ غلّت أيديهم	٢٨٥
٦٧	يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك	٤٨٥
٨٢	لتجدنّ أشدّ النّاس عداوةً للّذين آمنوا اليهود	٨١
٩٤ـ٩٥	يا أيّها الّذين آمنوا ليبلونّكم	٥٥١
٩٦	أحلّ لكم صيد البحر و طعامه	٥٥١
١١٢	إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم	١٧٩، ١٨٦

١١٤	قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدةً	١٧٩، ١٨٧
١١٥	قال الله إنّي منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم	١٧٩، ١٨٨

(٦) الأنعام

٢٥	جعلنا على قلوبهم أكنّة	٣٨١
٣٨	ما فرّطنا في الكتاب من شيءٍ	٤٤٩
٦٨	فأعرض عنهم حتّى يخوضوا في حديثٍ غيره	١٣٢
١٠٣	لاتدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار	٤٨٥
١٢٥	فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام	٤٠٩
١٣٧	وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم	٤٩٤
١٦٢-١٦٣	قل إنّ صلاتي و نسكي و محياي و مماتي لله رب العالمين	٣٧٠

(٧) الأعراف

١٤-١٦	قال أنظرني إلى يوم يبعثون	٤٢٣
٥٣	هل ينظرون إلّا تأويله	٤٨٦
٦٥	و إلى عادٍ أخاهم هوداً	٣٦٣
٦٩	و اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوحٍ	٢٨٩
٧٣	و إلى ثمود أخاهم صالحاً	٣٦٣
١٣٩	إنّ هؤلاء متبّرٌ ما هم فيه	٧٠
١٤٣	و لما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربه	١٨٩، ٥٠٠، ٥٦٠
١٤٤	يا موسى إني اصطفيتك على الناس	١٩٨
١٤٥	وكتبنا له في الألواح من كل شيءٍ موعظةً	١٩٢، ١٩٨
١٥٠	و لما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً	١٩٦

١٥٧	و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التي كانت عليهم	٤٢٠
١٥٨	قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم	٢٠١، ٤١٣
١٥٩	و من قوم موسى أمة يهدون بالحق	١٩٨، ١٩٩
١٦٣	سل بني‌إسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة	٩٠
١٦٧	و إذ تأذّن ربّك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة	٢٣٨
١٧٢	ألست بربكم قالوا بلى شهدنا	٤٩٢
١٨٩ـ١٩٠	هو الذي خلقكم من نفس واحدة	٢٠٢
١٩٨	و تراهم ينظرون إليك و هم لايبصرون	٣٨٠

(٨) الأنفال

١	و أطيعوا الله و رسوله إن كنتم مؤمنين	١٨٧
٢٤	يا أيّها الّذين آمنوا استجيبوا لله و للرّسول	٢٣
٥٨	فأنبذ إليهم على سواءٍ	٣١٤

(٩) التوبة

٤٠	فأنزل الله سكينته عليه	١٥٩، ٣٧٩
٩٣	طبع الله على قلوبهم	٣٨١
١٢٣	يا أيّها الّذين آمنوا قاتلوا	٥٤٤

(١٠) يونس

٣٩	بل كذّبوا بما لم‌يحيطوا بعلمه	٤٩٩
٦١	و ماتكون في شأن و ماتتلوا منه	٢١٥
٧٤	كذلك نطبع علي قلوب المعتدين	٣٨١

٩٤	فإن كنت في شكٍّ ممّا أنزلنا إليك فاسأل	٨١، ٨٩، ٩٢

(١١) هود

٤٢ـ٤٣	و نادى نوحٌ ابنه و كان في معزل يا بنيّ اركب	١٧٢، ١٧٤
٦٦	إنّ ربك هو القويّ العزيز	٤٢٦
٧١	فبشّرناها بإسحاق	٢٦٠

(١٢) يوسف

١ـ٣	الّر، تلك آيات الكتاب المبين	١٢٤
٤	إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنّي رأيت أحد عشر كوكباً	٢١٣
٢٤	و لقد همّت به و همّ بها	٢١٤، ٢١٧
٢٦ـ٢٨	إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت	٢١٨
٣٢	لئن لم يفعل ما آمره ليسجننّ	٢١٨
٣٤ـ٣٣	قال ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه	٢١٨
٤٢	و قال للّذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك	٢٢٥
٤٩	ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس	٣١٨
٥١	أنا راودته عن نفسه، و إنّه لمن الصادقين	٢١٧، ٢٢١
٥٢	ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب	٢٢٠، ٢٢٢
٥٣	و ما أبرّئ نفسي إنّ النفس لأمّارة بالسّوء	٢٢١، ٢٢٢

(١٣) الرعد

٣	و هو الّذي مدّ الأرض	٥٤٦

ش م ٢٦٨٥

١٢	هو الذي يريكم البرق خوفاً و طمعاً	٣٠١
١٣	و يسبّح الرّعد بحمده	٢٩٩، ٣٠١
٢٩	الذين آمنوا و عملوا الصالحات طوبى لهم	٢٢٨
٣٣	أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت	٢١٥
٤١	أولم‌يروا أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها	٢٣

(١٤) إبراهيم

٧	لئن شكرتم لأزيدنّكم	٥٥٧
٢٢	و ماكان لي عليكم من سلطان	٤٢٦، ٤٣١، ٤٦٤

(١٥) الحجر

٣٩ـ٤٠	لأغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين	٤٩١
٤٢	إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان	٤٦٤
٤٧	و نزعنا ما في صدورهم من غلٍّ	٧٣
٢٩٤	فاصدع بما تؤمر و أعرض عن المشركين	٤٣٨

(١٦) النحل

٤٠	إنّما قولنا لشيءٍ إذا أردناه	٤٩٢
٤٣	و ماأرسلنا من قبلك إلّا رجالاً ... فاسألوا أهل الذكر	٨٢، ٨٩، ٩٣
٤٤	و أنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للنّاس	١٩، ٢٦، ٤٥٣
٨٩	و نزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيءٍ	٤٧٢
١٠٨	طبع الله على قلوبهم	٣٨١

(۱۷) الإسراء ـ بني‌إسرائيل

٤ـ٨	و قضينا إلى بني‌إسرائيل في الكتاب	۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۷
۱۲	و جعلنا اللّيل و النّهار آيتين	۲۹۳
۳۲	و لاتقربوا الزنى إنّه كان فاحشة	۲۱٦
٤٦	جعلنا على قلوبهم أكنّة	۳۸۱
۹٤	و ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى	٤۱۹
۱۰۱	و لقد آتينا موسى تسع آياتٍ بيّنات	۸۲، ۹۰
۱۰٤	و قلنا من بعده لبني‌إسرائيل اسكنوا الأرض	۱۹۹
۱۰۷	يخرّون للأذقان سجّداً	۳٦٤

(۱۸) الكهف

۲۲	فلاتمار فيهم إلّا مراءً ظاهراً	۲۳۹، ۲٤۰
۳۷	قال له صاحبه و هو يحاوره	۳۷۹
٤۹	ما لهذا الكتاب لايغادر صغيرةً و لا كبيرةً	۵۸۲
۵۷	جعلنا على قلوبهم أكنّةً	۳۸۱
۸۳	و يسألونك عن ذي القرنين	۲٤۰، ۲٤۲
۹٤	قالوا يا ذاالقرنين إنّ يأجوج و مأجوج مفسدون	۲٤٤
۹۷	فمااسطاعوا أن يظهروه و مااستطاعوا له نقباً	۲٤۷

(۱۹) مريم

۵۱	إنّه كان مخلصاً و كان رسولاً نبيّاً	۵٦٤

(٢٠) طه

١٢	فاخلع نعليك	٥٧١
٨٥	أضلّهم	٣٨١
١٣٤	و لو أنّا أهلكناهم بعذاب	٤١٩

(٢١) الأنبياء

٧	و ماأرسلنا قبلك إلّا رجالاً ... فاسألوا أهل الذّكر	٨٢، ٨٩
١٩ـ٢٠	و له من في السماوات و الأرض	١٤٩
٢٦ـ٢٨	بل عبادٌ مكرمون. لايسبقونه بالقول	١٤٩
٨٣ـ٨٤	و أيّوب إذ نادى ربّه أنّي	٢٨٢
٩٠	يدعوننا رغباً و رهباً	٥٥٨
١٠٥	و لقد كتبنا في الزّبور من بعد الذّكر	١٣٩

(٢٢) الحج

٢٦	و إذ بوّأنا لإبراهيم مكان البيت	١٥٦
٣٥	الّذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم	٥٥٨
٣٩ـ٤١	أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا	٣٦١
٦٣	ألم‌تر أنّ الله أنزل من السّماء	٥٤٧
٧٨	و ماجعل عليكم في الدين من حرج	٤٢٠

(٢٣) المؤمنون

٥٠	و آويناهما إلى ربوةٍ ذات قرارٍ و معين	٤٩

٥٧	إنّ الذين هم من خشية ربّهم مشفقون	٥٥٨

(٢٤) النور

١١	و الّذي تولّى كبره منهم له عذاب عظيم	٥٢
٣٦-٣٧	يسبّح له فيها بالغدوّ و الآصال	٣٦٩، ٥٥٨
٣٩	كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظّمآن ماءً	٥٣٩
٤٢	و إلى الله المصير	٤٨١
٥٥	وعد الله الذين آمنوا منكم	٣٦١، ٣٩٧
٦٣	فليحذر الذين يخالفون عن أمره	٤١٣

(٢٥) الفرقان

٨	إن تتّبعون إلّا رجلاً مسحوراً	٤٦١

(٢٦) الشعراء

١١٩-١٢٠	فأنجيناه و من معه في الفلك المشحون	١٧٤

(٢٧) النمل

٣٥	و إنّي مرسلةٌ إليهم بهديّةٍ	٢٥١، ٤٨٣
٤٤	قيل لها ادخلي الصّرح فلمّا رأته حسبته لجّةً	٢٤٩

(٢٨) القصص

٣٢	و اضمم إليك جناحك من الرّهب	٥٧٤

(٢٩) العنكبوت

٦٩	و الذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا	٥٥٦

(٣٠) الروم

٢١	خلق لكم من أنفسكم أزواجاً	٣٣٠
٤١	ظهر الفساد في البرّ و البحر	٥٤٢

(٣١) لقمان

١٥	و إن جاهداك على أن تشرك بي	١١٢
٢٠	ألم‌تروا أنّ الله سخّر لكم ما في السماوات	٢٤
٣٤	و ماتدري نفسٌ ماذا تكسب غداً	٤٨٥

(٣٢) السجدة

٧ـ٨	و بدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله	٣٦٤

(٣٣) الأحزاب

٢١	لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ	٤١٣
٥٦	إنّ الله و ملائكته يصلّون على النبي	٣٦٤
٧٢	إنّا عرضنا الأمانة على السماوات و الأرض	٢٤، ٤٨٨

(٣٤) السبأ

٢٠	و لقد صدّق عليهم إبليس ظنّه	٤٢٣
٢١	و ماكان له عليهم من سلطان	٤٣١
٣٩	و ما أنفقتم من شيءٍ فهو يخلفه	٥٥٥

(٣٥) فاطر ـ ملائكة

١٨	و إلى الله المصير	٤٨١
٢٨	إنّما يخشى الله من عباده العلماء	٥٥٨

(٣٦) يس

٧	لقد حقّ القول على أكثرهم فهم لايؤمنون	٤١٦
١٢	و نكتب ما قدّموا و ... في إمام مبين	٥٨٢
٢٢	و ما لي لاأعبد الّذي فطرني	٨١
٤٩	ماينظرون إلّا صيحة واحدة	٤٨٣، ٤٨٦
٦٩	و ماعلّمناه الشعر و ماينبغي له	١٧٠

(٣٧) الصافات

٦٥	كأنّه رؤوس الشياطين	٣٩٥
٩٩ـ١١٣	و قال إنّي ذاهبٌ إلى ربّي سيهدين	٢٥٤
١١٢	و بشّرناه بإسحاق نبياً من الصّالحين	٢٦٠
١٢٣ـ١٣٢	و إنّ إلياس لمن المرسلين إنّه من عبادنا المؤمنين	٢٦٢

(٣٨) ص

٢١ـ٢٥	و هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب ... فغفرنا له ذلك	٢٦٧، ٥٦١
٣٤	و لقد فتنّا سليمان و ألقينا على كرسيّه	٢٧٣
٤١ـ٤٤	و اذكر عبدنا أيّوب ... و لاتحنث إنّا وجدناه صابراً	٢٧٩
٤٦	إنّا أخلصناهم بخالصةٍ	٥٦١
٨٢ـ٨٣	قال فبعزّتك لأُغوينهم أجمعين	٢١٨

(٣٩) الزمر

١٧	و أنابوا إلى الله لهم البشرى	٥٥٥
٢٢	أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربّه	٤٠٩
٦٧	و ما قدروا الله حق قدره	٤٩٢

(٤٠) الغافر ـ المؤمن

٥١	إنا لننصر رسلنا و الذين آمنوا	٤٢٦
٦٠	أدعوني أستجب لكم	٥٥٥

(٤١) فصلت ـ سجده

١١	فقال لها و للأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً	٤٨٧، ٤٩٢
١٥	فأمّا عادٌ فاستكبروا في الأرض بغير الحقّ	٢٨٩
١٧	و أمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى	٤٩٨
٣٠	ألّا تخافوا و لاتحزنوا و أبشروا	٥٥٩
٥٣	سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم	٥٧٨

(٤٢) الشورى

١٠	عليه توكّلت و إليه أنيب	٤٨١
١١	ليس كمثله شيءٌ	٢٥، ٤٨٤
٥٣	إلى الله تصير الأمور	٤٨١

(٤٣) الزخرف

١٨	أومن ينشّأ في الحلية و هو في الخصام غير مبين	٣٥٤
٤٥	و اسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا	٨٩

(٤٤) الدخان

١ـ٣	حم. و الكتاب المبين. إنّا أنزلناه في ليلةٍ مباركةٍ	٢٢

(٤٥) الجاثية

١٣	و سخّر لكم ما في السماوات و ما في الأرض	٢٤

(٤٧) محمّد ﷺ

١٦	طبع الله على قلوبهم	٣٨١
٢٣	أصمّهم و أعمى أبصارهم	٣٨١
٢٤	أفلايتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها	١٩، ٤٠٥

(٤٨) الفتح

٤	هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين	١٥٩
١٥	يريدون أن يبدّلوا كلام الله	٤١٧
٢٦	فأنزل الله سكينته على رسوله و على المؤمنين	١٥٩

(٤٩) الحجرات

٦	إن جاءكم فاسقٌ بنباءٍ فتبيّنوا	٣٣
٩	و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا	٣٦١

(٥٠) ق

١	ق و القرآن المجيد	٣٠٧

(٥١) الذاريات

٢٨	قالوا لاتخف و بشّروه بغلامٍ عليم	٢٦٠

(٥٤) القمر

١٣	و حملناه على ذات ألواحٍ و دسر	٧٣

(٥٥) الرحمان

١١	فيها فاكهةٌ و النّخل ذات الأكمام	٥٤٧

(٥٦) الواقعة

٢٤	جزاءً بما كانوا يعملون	٤٠٨
٥٧	نحن خلقناكم فلولا تصدّقون	٥٧٥
٧٨	في كتابٍ مكنون	٥٨٢

(٥٧) الحديد

٤	و هو معكم أينما كنتم	٥٧٥

(٥٨) المجادلة

٧	مايكون من نجوى ثلاثةٍ إلّا هو رابعهم	٥٧٦
٢١	كتب الله لأغلبنّ أنا و رسلي	٤٢٦

(٥٩) الحشر

١٩	و لاتكونوا كالّذين نسوا الله	٢٣
٢١	لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً	٤٩٠

(٦٠) الممتحنة

١	لاتتخذوا عدوّي و عدوّكم أولياء	٣٢١

(٦١) الصف

٥	فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم	٣٨١

(٦٦) التحريم

٦	لايعصون الله ما أمرهم	١٤٩

(٦٨) القلم

١	ن، و القلم و ما يسطرون	٥٧٩

(٦٩) الحاقّة

٦ـ٨	بريحٍ صرصرٍ عاتيةٍ سخّرها	٢٨٩

(٧١) نوح

١	إنّا أرسلنا نوحاً إلى قومه	٣٦٣
٢٦	ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّاراً	١٧٤

(٧٢) الجن

١٨	و أنّ المساجد لله فلاتدعوا مع الله أحداً	٢٥

(٧٣) المزمّل

٨ـ٩	و اذكر اسم ربّك و تبتّل إليه	٥٧٦

(٧٤) المدثّر

١٧	ذرني و من خلقت وحيداً	٤١٦

(٧٥) القيامة

١٢	إلى ربك يومئذٍ المستقر	٤٨١
٢٢-٢٣	وجوهٌ يومئذٍ ناضرة إلى ربّها ناظرة	٤٨١
٣٠	إلى ربّك يومئذ المساق	٤٨١

(٧٦) الإنسان ـ الدهر

٣٠	و ماتشاؤون إلّا أن يشاء الله	٧٤، ٣٦٣

(٧٩) النازعات

٢٨	رفع سمكها	٥٦٨

(٨٠) عبس

١٣ـ١٥	في صحفٍ مكرّمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة	٥٨٢

(٨٢) الانفطار

١٠ـ١١	و إنّ عليكم لحافظين، كراماً كاتبين	٢١٥، ٥٨٢
١٢	يعلمون ما تفعلون	٥٨٢
١٣ـ١٤	إنّ الأبرار لفي نعيمٍ، و إنّ الفجّار لفي جحيمٍ	٥٤٨

(٨٣) المطففين

٨ـ٩	و ما أدراك ما سجين كتاب مرقوم	٢٣٩

١٤	كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون	٣١٧
١٥	كلّا إنّهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون	٣٦٣
١٩ـ٢٠	و ما أدراك ما علّيون كتاب مرقوم	٢٣٩

(٨٤) الانشقاق

٢٠	فما لهم لايؤمنون	٤١٩

(٨٨) الغاشية

١٧	أفلاينظرون إلى الإبل كيف خلقت	٤٨٣

(٨٩) الفجر

٦ـ٨	ألم تر كيف فعل ربّك بعادٍ إرم ذات العماد	٢٨٦
٢٧ـ٣٠	يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي ... و ادخلي جنّتي	٥٨٤

(٩١) الشمس

٩ـ١٠	قد أفلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها	٤٩٨، ٥٨٥

(٩٦) العلق

١٩	و اسجد و اقترب	٣٦٤

(٩٧) القدر

١	إنّا أنزلناه في ليلة القدر	٢٢

(١١٠) النّصر

١	إذا جاء نصر الله و الفتح	٥٤٨

(١١١) تبت

١	تبّت يدا أبي لهب	٤١٦

فهرس الأحاديث

النبي صلى الله عليه وآله وسلم

إن أحب الناس إليّ يوم القيامة إمام عادل	٢٧٠
ولد لسليمان ولد، فقال للشيطان: تواريه من الموت	٢٧٨
إن نبي الله أيوب لبث به بلاؤه ثماني عشرة سنة	٢٨٣
[إرم ذات العماد] كان الرجل منهم يأتي إلى الصخرة	٢٩٠
إن الله لما أبرم خلقه، فلم يبق من خلقه غير آدم عليه السلام	٢٩٣
وكّل بالشمس تسعة أملاك، يرمونها بالثلج	٢٩٥
الأرض على الماء	٢٩٥
مرحباً بالمهاجر الأوّل	٢٩٦
أما ظلمة الليل، و ضوء النهار	٢٩٦
المجرة التي في السماء هى عرق حية تحت العرش	٢٩٨
يا معاذ، إني مرسلك إلى قوم أهل عناد	٢٩٨
إنّ الشمس و القمر ثوران في النار	١١٦
إنّ الله أذن لي أن أحدّث عن ديك	١١٧
النيل و سيحان و جيحان و الفرات من أنهار الجنّة	١١٧
خلق الله التربة يوم السبت	١١٨، ١١٩

إنّ في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلّها	١١٩
لما قال يوسف ذلك قال له جبرئيل عليه السلام:	٢٢١
أشدّ الناس بلاءً الأنبياء	٢٢٦
لو لميقل ـ يعني يوسف ـ الكلمة التي قالها، مالبث في	٢٢٧
يا عائشة، إن هذين يموتان على غير ملّتي	٤٥
يا عائشة، إن سرّك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار	٤٥
إنّ آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء	٤٦
لاها الله، لاتجتمع ابنة ولي الله و ابنة عدوّ الله	٤٦
إنّ لكلّ نبيّ حرماً، و إنّ حرمي بالمدينة	٤٦
اللّهم اجعله هادياً مهدياً	٤٧
اللّهم علّمه الكتاب و الحساب	٤٨
ستفتح عليكم الشام	٤٩
أربع مدائن من مدائن الجنّة: مكة، و المدينة، و بيت‌المقدس، و دمشق	٤٩
إنّك ستلي الخلافة من بعدي	٤٩
لاتزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق	٥٠
لايزال أهل الغرب ظاهرين على الحق	٥٠
من قال: لا إله إلّا الله، خلق الله كل كلمة منها طيراً	٥٩، ١٣٢
أنا خاتم النّبيين، لا نبيّ بعدي، إلّا أن يشاء الله	٦٣
بعث الله جبريل إلى آدم، فأمره	١٥٦
إنّ الله خلق آدم، و طوله ستون ذراعاً	١٧٣
إنها نزلت خبزاً و لحماً، و أمروا أن لايخونوا	١٧٩
خدعهما مرتين: خدعهما في الجنة، و خدعهما في الأرض	٢٠٣
و لما ولدت حواء طاف بها إبليس	٢٠٤
يكون في أمتي رجل يقال له: محمد بن إدريس	٣٧

ما من مولود إلّا يولد على الفطرة ٢٠٥
حدّثوا عن بنيإسرائيل و لا حرج ٩٠، ٩٣، ٩٤، ١١٠، ٢٠٨، ٣٦٨
كانت سفينة نوحعليه السلام لها أجنحة ٢١٠
سام أبوالعرب، و حام أبوالجش، و يافث أبوالروم ٢١٠
أكرموا قريشاً فإنّ عالمها يملأ طباق الأرض علماً ٣٨
يخرج النّاس من المشرق إلى المغرب ٣٨
إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً ٢١٢
هل أنت مؤمن إن أخبرتك بأسمائها؟ ٢١٣
من كذب عليّ متعمّداً فيتبوّأ مقعده من النّار ٤١
لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو جناح ٤٢
إن بنيإسرائيل لما اعتدوا، و علوا ٢٣٥
هذا من صنعه حلي بيت المقدس ٢٣٦
ما لي و ما لهم، ما لي علم إلّا ما علّمني الله ٢٤٢
إنّه كان شاباً من الروم، و إنه بني الإسكندرية ٢٤٣
يأجوج و مأجوج أمّة ٢٤٥
بعثني الله ليلة أسري بي إلى يأجوج و مأجوج ٢٤٦
إنّ يأجوج و مأجوج من ولد آدم ٢٤٦
إن يأجوج و مأجوج يحفرون السدّ كل يوم ٢٤٧
فو الذي نفس محمد بيده إنّ دوابّ الأرض لتسمن ٢٤٧
الذبيح إسحاق ٢٥٤، ٢٥٥
إن داود سأل ربه مسألة، فقال: اجعلني مثل إبراهيم ٢٥٥
إن الله تعالى خيرني بين أن يغفر لنصف أمتي أو شفاعتي ٢٥٥
قد كثرت عليّ الكذابة و ستكثر ٧٠
الأمناء سبعة: اللّوح، و القلم، و إسرافيل، و ميكائيل، ... و معاوية ٧١

أنّ الله ائتمن على وحيه جبريل و أنا و معاوية ٧١
يا عمّ، إنّ الله جعل أبابكر ٧٤
لما عرج بي إلى السماء، قلت ٧٤
أدخلت الجنة فرأيت فيها ذئباً ٧٥
قال له: ما اسمك؟ قال: يزيد بن شهاب ٧٥
قال لبلال: هلمّ، عليّ بالنّاس. فاجتمع الناس ٧٦
قال: أمتهوّكون فيها يا ابن الخطّاب؟! ٨٣، ٩١
لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء ٨٤
لاتصدّقوا أهل الكتاب و لاتكذّبوهم ٨٥، ٩٠، ١٤١
بلّغوا عنّي و لو آية ٨٨
لاتسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم ٩١
الخضر هو إلياس ٢٦٥
إن داود عليه السلام حين نظر إلى المرأة ٢٦٨
اقرأ بهذا ليلة، و بهذا ليلة ٩٥
أمتهوّكون كما تهوّكت اليهود و النصارى ٩٦
لايقصّ على النّاس إلّا أمير أو مأمور ٩٧
ليلزم كلّ إنسان مصلّاه ١٠٥
تقتله الفئة الباغية ١١٢
أطع أباك حيّاً و لاتعصه ١١٢
ملك من ملائكة الله موكّل بالسحاب ٣٠١
اللّهم لاتقتلنا بغضبك ٣٠٣
إذ سمعتم الرعد فسبّحوا ٣٠٣
سبحان من يسبّح الرعد بحمده ٣٠٣
سبحان الله و بحمده، سبحان الله العظيم ٣٠٣

ما هذا في يدك يا عمر؟! ... يا أيها الناس إنّي ١٢٤
إنّ المؤمن إذا أذنب ذنباً كان نكتة سوداء في قلبه ٣١٧
إنّ الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغفلتها ٣١٧
لاتتبعوا هؤلاء فانّهم قد هوكوا و تهوّكوا ١٢٥
عليٌّ و فاطمة و ابناهما ٣٢٢، ٤١٣
فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به ١٤١
ان الملائكة قالت: يا رب كيف صبرك على بني آدم في الخطايا ١٤٦
مثل علم الله فيكم كمثل السماء الّتي أظلّتكم ٤٢٢
هل تضارّون في رؤية الشمس و القمر ٤٨٣
من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار ٣٥٢
و الله لو كان موسى حيّاً ماوسعه إلّا اتّباعي ٣٦٩
علماء أمتي كأنبياء بنيإسرائيل ٣٨٩
أنت منّي بمنزلة هارون من موسى ٣٨٩
لو لميبق من الدنيا إلّا يوم واحد ٣٩٧
اللهمّ أدر الحق مع عليّ حيث دار ٤١٠
فاطمة بضعةٌ مني يؤذيني ما يؤذيها ٤١٣
من فسّر القرآن برأيه فإن أصاب فقد أخطأ ٥٢٨
الهوى و الشهوة يغلبان العلم و العقل ٥٤٢
حجابه النور لو كشفها لأحرقت ٥٦٠
كنت نبيّاً و آدم مجبول في طينته ٥٦٤
قيّدوا العلم بالكتابة ٥٨٢
ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي ٣٥١
العلماء ورثة الأنبياء ٣٨٩

علي بن أبي طالب عليه السلام

أن النبي صلى الله عليه و آله سئل عن المسوخ، فقال: ١٥٣
حيث ما جاء منه مبهماً في موضع منه، قد جاء مفصلاً و مبيناً في موضع آخر ٢٢
هي ريح فجوج هفّافة، لها رأسان ١٥٨
لما قتل ابن آدم أخاه بكى آدم، فقال: ١٦٩
و إنّما هو تعلّمٌ من ذي علم ... علم علّمه الله ٢٧
خلق الله آدم بيده ١٩٣
سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: عمر بن الخطاب نور في الإسلام ٥٣
من حدّث بحديث داود على ما يرويه القصّاص جلّدته ٢٧٢
إنّ كعب الأحبار لكذّاب ٩٨
قال رسول الله صلى الله عليه و آله: قال الله عزّ و جلّ: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي» ٣٥١
من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار ٣٥٢
العلم نقطة كثّرها الجاهلون ٥٧٦

الباقر عليه السلام

لما مات سليمان النبيّ عليه السلام وضع الشيطان السحر ١٥٠
«أو ينفوا من الأرض» فسّره عليه السلام بفقد العلماء ٢٣
حافظوا على الصلوات و الصلاة ٣٢٤
هي أوّل صلاة صلّاها ٣٢٤
نزلت هذه الآية يوم الجمعة ٣٢٤
صلاة الظهر ٣٢٤
أن الله مدح قوماً بأنّهم إذا دخل وقت الصلاة ٣٧٠
انّهم الأئمة المعصومون، و قيل: هم أمراء السرايا ٣٧٨

الصادق عليه السلام

كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة و المموّهون ١٥٠
البرهان: النبوة التي أودعها الله في صدره ٢٢٤
نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم و عليه قباء أسود ٤٤، ٧١
الصلاة الوسطى الظهر ٣٢٤
إنّ ظاهرها: الحمد و باطنها: ولد الوالد ٣٢٥
فالبعوضة: أميرالمؤمنين و ما فوقها: رسول الله ٣٢٨
أنّ الله مدح قوماً بأنهم إذا دخل وقت الصلاة ٣٧٠
النعيم: المعرفة و المشاهدة ٤١٠

الرضا عليه السلام

كذبوا في قولهم: انّهما كوكبان ١٥٠

الجواد عليه السلام

أنّه من موضع الأشاجع ٢٥

العسكري عليه السلام

معاذ الله من ذلك، إنّ الملائكة معصومون ١٤٩

فهرس الأعلام

(حرف الألف)

آدم: ١١٨، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٩٣، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٦٥، ٤٠١، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٣، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٦٤، ٥٦٥

آصف بن برخيا: ١٥٠، **٢٧٥**

الآلوسي: ١٤٨، ١٧٠، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٠، ٢٠٢، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٩، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٩٦، ٥٨٧

إبراهيم: ٦٠

إبراهيم عليه السلام: ٨٠، ٨٩، ١٠٨، ١١٨، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٢، ١٨٧، ٢١٨، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١

إبراهيم التفليسي: ٥١٢

إبراهيم الحربي: ٦١، ٦٢، ٦٣

إبراهيم الفضل الإصفهاني: ٦٥

إبراهيم النسفي: ٦٩

إبراهيم بن جابر: ٦٢

إبراهيم بن عثمان العربي: ٦٩

إبراهيم بن هاشم: ٣٢٥

إبراهيم بن هدبة البصري: ٦٥

إبراهيم بن يزيد: ٢٢٦، ٢٢٧

إبليس: ٣٧، ٣٨، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٩، ٢٠٧، ٢٤٦، ٣٩٦، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٤

ابن إدريس: ٣٧، ٣٨، ٧٩
ابن إسحاق: ١٤١، ١٨٤، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٨
ابن الأثير: ٦٣، ٢٦٢
ابن الأنباري: ٥٠٧
ابن الجوزي: ٣٦، ٣٧، ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٧، ٦٤، ٧٨، ٧٩، ١٤٧، ١٥٤، ٢٤٥، ٢٧٨، ٢٩٢، ٢٩٤
ابن الخازن: ٢٠٠
ابن الخطيب: ٤٠٨
ابن الصّلاح: ٥٤٤
ابن الطبّاخ: ٤١٤
ابن العربي: ٣٦٦، ٤٣٧
ابن الغضائري: ٣٧٤
ابن المنير: ٤٩، ٤٨٢، ٤٩٠، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٦
ابن المهدي: ٤٣
ابن النجّارة: ٢٤
ابن النّديم: ١٣، ٣٢٢، ٥٠٥
ابن أبان: ٢٦٩
ابن أبي أصيبعة: ٤٠٨
ابن أبي الحديد: ٤٥، ٩٨، ٣٦٩
ابن أبي الدنيا: ١٤٣، ٣٠٨
ابن أبي العوجاء: ٣٤، ٥٨
ابن أبي حاتم: ١٤٥، ١٧١، ١٨١، ١٨٤، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣١٠، ٣٨٦
ابن أبي خيثمة: ١٠٨
ابن أبي شيبة: ٣٦، ٦٢، ٨٣، ٢٧٦، ٣٠٣
ابن أبي عروبة: ١٢٠
ابن أبي قلابة: ٢٨٨
ابن أبي مليكة: ١١
ابن أبي يحيى: ٦٠
ابن تيمية: ٨٨، ١٠٩، ٢٥٩، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٨٥، ٣٨٧، ٥٤٥
ابن جبير: ١٢
ابن جريج: ٦٠، ١٠٣، ١٩٣، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢١٤، ٢٥٠، ٢٩٦، ٢٩٧
ابن جريح: ٧٨، ٩٤، ١٢٠، ١٢١
ابن جرير: ١٨، ١٩، ٢١، ٦٣، ٩٩، ١٠٢، ١٢٠، ١٢٩، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٧، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٨، ١٦٩، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٩، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٩،

٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٣، ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣٢١، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٥١، ٤٦٠، ٤٦١، ٥٢٣

ابن جندب (سمرة): ٤٧

ابن جنيد: ٣٧

ابن حبّان: ٦٧، ٢١٣، ٢٤٦، ٢٨٣

ابن حجر: ١٢، ٥١، ٥٦، ٧٨، ٩١، ٩٥، ١٠١، ١٠٤، ١٠٨، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٨، ٣٠٨، ٣٨٦، ٤٠٧، ٤١٤، ٤٨٥

ابن حنبل: ١٢، ٣٠، ٥١، ٥٤، ٥٩، ٦٢، ٦٤، ٧٩، ٨٣، ١٠٩، ١٢٠، ١٢١، ١٣٢، ١٣٣، ١٨٤، ٢٥٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٥٧، ٣٤١

ابن خلدون: ٨٦، ٩٢، ٩٥، ١٣٥، ١٣٦، ١٧٦، ٣٤٣

ابن خلّكان: ١٢، ٣٤٤

ابن داود (أحمد): ٦٥

ابن زيد: ٣٦، ٢٢١

ابن سعد: ٩٨، ١٠٠، ١١٢، ١١٣

ابن سلمة: ٣٥

ابن سليمان: ٦٠، ٦٣

ابن سيّار: ٣٣١

ابن سيرين: ٦٦

ابن شبيب: ٢٩٥

ابن شهاب: ١٠٤

ابن شهبة: ١٣٠، ١٥٥، ٣٣٩

ابن شهرآشوب: ٣٩١، ٥١٤

ابن شيخ (الشيخ أبي‌علي): ٣٩١

ابن طباع: ٤١

ابن عامر: ٢٤٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧

ابن عباس: ١١، ٢٤، ٣٠، ٤١، ٦٣، ٧٨، ٨٥، ٨٦، ٩٠، ٩١، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٢٠، ١٢٧، ١٣٧، ١٤٣، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٤، ١٥٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٩، ١٨٠، ١٩٣، ١٩٩، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٥، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٨، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١١، ٣١٦، ٣١٩، ٣٤١، ٣٥١، ٣٦٩، ٣٨٧، ٥٦٨

ابن عبدالحكم: ١٧١، ٢٤٣

ابن عدي: ٦٠، ٦٦، ٦٩، ٢٤٥

ابن عربي: ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٧، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٧
ابن عساكر: ١٦٩، ٢١٠، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٨٠
ابن عطاءالله: ٥٤٨
ابن عطية: ١٩٧، ٣٠١، ٣٤٣، ٤٠٣، ٤٣٦، ٤٩٦، ٥٢١
ابن عمران الحراني: ٢٩٦
ابن عوانة: ٢٤٧
ابن فورك: ٥٤٨
ابن فيلبس المقدوني: ٢٤٤
ابن قتيبة: ١٠١، ١٣٠، ١٧٣، ٥١١
ابن قلابة: ٢٨٧، ٢٨٨
ابن قيّم: ١٧٤، ٢٥٩
ابن كثير: ١١٧، ١١٨، ١٢٣، ١٢٨، ١٤٧، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٤، ١٧٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٧، ٣٣٥، ٣٣٩، ٤٣٦، ٤٨٣، ٥٢٣
ابن كُريب: ٢٤٢، ٢٥٤
ابن لهيعة: ٣٦، ٣٧، ١٥٦، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٦٩
ابن ماجة: ٢٤٦
ابن مالك: ٣٥٧
ابن مبارك: ٣٦
ابن مردويه: ١٤٣، ١٥٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣، ٢٢١، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٦٥، ٢٧٨، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٤
ابن مسعود: ٢٦، ٨٦، ٩١، ١٤١، ١٤٣، ١٦٧، ٢٣١، ٢٤٦، ٢٥٥
ابن معين: ١٠٨، ٢٠٥، ٢١٤
ابن منبّه: ٩٧، ١٣٤
ابن مهران (ميمون): ١٧٠
ابن ميمون: ١١
ابن نجّارة: ٢٤٥
ابن نمير: ٦٢، ٦٦
ابن وكيع: ٢٠٥، ٢٢٦
إرميا: ٢٣٤
إسحاق عليه السلام: ١٢٢، ١٤٢
إسحاق: ٨٠، ١٦٢، ١٦٥، ٢١٨، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١
إسحاق بن بشر: ٢١٠
إسحاق بن راهبية: ٤٨، ٥١
إسحاق بن ناصح: ٦٦

إسحاق بن نجيح: ٦٤، ٦٦
إسحاق بن وهب: ٦٦
الإسفرايني: ٥٤٨
الإسكافي: ٤٥
الإسكندري ١٤١، ٢٤٠، ٢٤٤
الإسكندري الثاني: ٢٤٤
إسماعيل: ١٥٣، ٢٢٥،
إسماعيل: ١٥٨، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١
الإصبهاني (نعيم): ٧٨
إلياس عليه السلام: ١٤٢، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤
إيشاء: ١٦١
أباصلت: ٢٥٩
أبان البصري: ٦٥
أبان بن تغلب: ٥٠٥
ابن حجر: ١٢، ٥١، ٥٦، ٧٨، ٩١، ٩٥، ١٠١، ١٠٤، ١٠٨، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٨، ٣٠٨، ٣٨٦، ٤٠٧، ٤١٤، ٤٨٥
أبوإسحاق مولى أسلم: ٦١، ١٨٩
أبوالأشنان: ٦٦
أبوالأعلاء: ١٠٤، ٢٠٥
أبوالبختري: ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٦٩
أبوالبقاء: ٥٠٦
أبوالجارود ابن المنذر: ١٤١، ١٤٣، ١٤٥، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٨٧، ٣٢٥، ٣٢٦
أبوالجماهير: ٢٠٧
أبوالحجّاج المزي: ٢٣٦
أبوالحسن: ٤١٢
أبوالحسين البصري: ٤١٨، ٤٢٠
أبوالسعود: ١٤٨، ٤٣٦
أبوالشيخ: ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٣٠٨
أبوالعالية: ٣٤١
أبوالعبّاس محمد بن يزيد: ٥٠٥
أبوالفتح الخشاب: ٦٨
أبوالفداء: ١١٣
ابوالفضل العباس بن محمد: ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣١
أبوالهذيل: ١٩٩
أبوبكر: ٩٨، ١٠٣، ١١٣، ١٢٢، ٣٧٩
أبوبكر الصّاغاني: ٦٢
أبوبكر الطوسي: ٥٤٨
أبوبكر بن مردويه: ٣٨٦
أبوبكر محمد بن أحمد البلدي: ٥٤٠
أبوجعفر: ٤٦، ٤٧، ١٦٦
أبوجهل: ٤٦
أبوحنيفة: ٣٧، ٣٨، ٤١، ٥٨، ٦٦، ٣٥٧

أبـوحيّان: ١٥، ١٤٨، ٣٠١، ٣٠٢، ٣١١، ٣٤٤، ٤٣٦، ٤٩٦، ٥٢٤، ٥٢٥
أبوداود: ١٦٠، ٣٠٣
أبوذر: ٣٨٧
أبـوريّة: ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٥، ٩٨، ١٠٢، ١١٨، ١١٩، ١١٣
أبوزبيد الطائي: ٣١٨
أبوزرعة: ٤١، ٢٠٤، ٢٤٣
أبوسعيد: ٥٥٣
أبوشاهد: ٣٩
أبوشهبة: ١٣٤، ١٣٧، ١٤٧، ١٥٩، ١٦٤، ١٧٠، ١٧٤، ١٨٥، ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٧٧
أبوشهيبة: ١٢٣
أبوصالح: ٥٦، ٢٥٩، ٢٩٠
أبوصخرة: ١٧١
أبوطالب: ١٠٨
أبوطلحة الناقط: ٥٠٤
أبوعاصم: ١٨٠
أبوعبدالرحمان السّلمي: ١٦، ٥٤، ٥٤٥، ٥٤٨
أبـوعبدالله السّـلمي: ٥٤١، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٦
أبوعبيد: ٦، ٥٠٦
أبـوعبيد (القـاسم بـن سـلام): ٦٢، ١٠٣، ٥٠٦
أبوعبيدة معمّر بن المثنّى: ٥٠٦
أبوعمر: ٧٨
أبوعمرو بن العلاء: ٢٥٩
أبومحمد الحريري: ٥٤٦
أبومحمد الغزالي: ١٣٢، ٢٠٤
أبومحمد مكي بن أبي‌طالب: ٥٠٨
أبومسلم الإصفهاني: ٤٠٧
أبومعاوية: ٢٧٦
أبومغيرة: ٦٩
أبوموسى: ٢٩٧
أبونجيح: ١٢
أبونصر سابور: ٣٧٤
أبونعيم: ١٠٣، ٢١٣
أبوهاشم: ٤٢٤
أبــوهريرة: ٣٧، ٤٢، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٥، ٨٥، ٩٠، ٩٤، ١٠١، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٢، ١٢٨، ١٢٩، ١٨٠، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٧٨، ٣٠٣، ٣١٧، ٤٦٥
أبويعلى: ١١٦، ١٢٣، ٢١٣
أبي‌المعالي: ٣٩

أبي أمامة الباهلي: ٥٠، ٢٩٥
أبي بديل الوضّاحي: ٥٠٤
أبيّ بن كعب: ٣٦، ٤٠، ١٢٨، ٢٠٧
أبي حاتم: ١٢، ٣٧، ٢٩٥
أبي حامد: ٣٩
أبي سعيد الخدري: ٢٥٤
أبي عثمان المهدي: ١٨١
أبي عصمة: ٤١
أبي علي الفارسي: ٤٩٦
أبي عُيينة: ١٩٩
أبي قلابة: ٥٤
أبي يعقوب يوسف بن محمّد: ٣٣١
أثيرالدين محمد بن يوسف (اندلسي نحوي): ٥٠١
أحمد: ٩١، ١٠٧، ١٠٨، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ٢٠٤، ٢٤٩، ٢٧٠، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩٨
أحمد الإسكندري: ٥٠١
أحمد الهمداني المعتزلي: ٥١٣
أحمد أمين: ١٤، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٣٥، ١٣٦
أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي: ١٢٤
أحمد بن عيسى: ٥١١
أحمد بن محمد: ٦٠
أحمد بن محمد بن غالب الباهلي: ٦٦
أحمد بن معرّب: ٤٣٤
أحمد بن يحيى: ٦٠
أحمد بن يوسف: ٤٩٦
الأحنف بن قيس: ٢٥٤
الأخفش: ٥٠٦
الأزرقي: ١٥٥
أرستاطاليس: ٢٤٤
الأرنؤوط: ٩٦، ١٠١
أسباط: ١٧٣
الأسترابادي: ٦٦، ٣٩١
الأسلمي: ٩٥
الأشعري: ٤٨٣
الأعمش: ٤٦، ٥٦، ١٠٨
أفلاطون: ٤٤٨
أمّ كلثوم: ٩٩
أميني (علّامة): ٤٨، ٦٤، ٦٩
أنس بن مالك: ٦٣، ٦٥، ١١٥، ١٣٢، ٢٢١، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٨٧
أوريا: ٢٧١
الأوزاعي: ١٤٥
الأهوازي: ٦٦، ٢٩٧
أيوب عليه السلام: ١٤٢، ١٨٥، ٢٢٥، ٢٧٩، ٢٨٠،

٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤

(حرف الباء)

الباقر عليه السلام: ٢٣، ٦١، ٧٨، ١٥٠، ٢٥٩، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٧٠، ٣٧٨، ٣٨٧، ٤١١، ٥٠٥، ٥١٠
بانو أمين: ٤٧٨
البحراني: ١٩، ٣٣٠
بحيرة الطبرية: ١٠٦
البخاري: ٤٥، ٤٨، ٥٠، ٥١، ٦٦، ٨٤، ٨٨، ٩١، ١٠١، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٨، ١٢٧، ١٥٥، ٢١٤، ٢٥٨، ٣٠٣، ٤٣٦، ٤٥٣، ٤٦٣، ٤٨٣
بختنصر: ٢٢٥، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧
البرقاني: ١٩، ٣٣٤
البزّار: ١٠٨، ٢١٣، ٢٩٥
البزّاز: ٨٣، ١١٦
بسر بن سعيد: ١١٤
بشر: ٢٠٥
بطيانوس: ٢٣٥
البغدادي: ٥٤٤
البغوي: ١٥٧، ١٦٠، ١٦٤، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣١، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٣
بكر بن عبدالله: ٢٠٥
البكري: ٦٥
البلاغي: ٤٣٧، ٤٣٨
بلقيس: ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢
بوبكر زقاق: ٥٦١، ٥٦٣
البهائي: ٣٣٨، ٤٠٢
البيضاوي: ٣٣٧، ٤٠٢، ٤٣٠
البيهقي: ٢١٣، ٢٤٣، ٢٦٥
البيهقي النيسابوري: ٤٨، ٦٥، ١٤٣، ١٤٥، ١٧٢، ١٨٤، ١٩٤، ٢٢١، ٢٤٦، ٣٦٢

(حرف التاء)

تُبّع: ١٠١
الترمذي: ٤٧، ١١٣، ١٨٠، ١٨٥، ٢٠٤، ٢٤٧، ٢٦٨، ٢٧٠
التستري (سهل بن عبدالله): ٥٤٠، ٥٤٣
التستري (نورالله): ٣٩٢
التفتازاني: ٥٣٤

(حرف الثاء)

الثعالبي: ١١٤، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٣٥

ثعلب (أبوالعباس): ١٣، ٥٠٤
الثـــعلبي: ١٦، ١٥٧، ١٦٠، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، ١٩٧، ٢٠٢، ٢١٩، ٢٢٥، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٨٦، ٢٩٣، ٣٣٥
ثمامة بن الأشرس المعتزلي: ٥٠٣

(حرف الجيم)

جابر بن عـبدالله: ١٦، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٦
جالوت: ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤
الجبائي: ١٦، ٣٧٨، ٣٧٩، ٤٠٧. ٤٢٣
جـــبرائـيل: ٤٣، ٤٤، ١٥٤، ١٥٦، ١٩٩، ٢١٣، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٥٣، ٢٦٨، ٢٨١، ٢٩٣، ٣٩٦، ٤٢٩، ٥١٨
جبير بن نضير: ١٢٤
جرادة: ٢٧٤، ٢٧٨
الجرجاني (سيدأبوطالب): ٣٨٢
الجريري: ١٠٤
الجزائري: ٣٩، ٣٢٧
الجزائري (عبدالنبي): ٣٧٢
الجصّاص: ١٦، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٦
جعفر: ٥٤٧
جعفر بن أبي طالب: ١١٣
جعفر بن سليمان: ٣٦
جلال‌الدين المحلي: ٥٢١
جمال‌الدّين عبدالصمد: ٥٠٢
الجنيد: ٥٤٦، ٥٦٢
الجوادعليه‌السلام: ٢٥
الجواد الكاظمي:
جوزجاني: ٢١٤
الجويباري (أحمد بن عبدالله): ٤١، ٦٤
الجويني (عبدالله): ٣٦٥، ٤٣٤

(حرف چ)

چنگيزخان: ٥٨٧

(حرف الحاء)

حاجي خليفة: ٣٨٢، ٥٧٣
الحاكم الحسكاني: ٣٢٣، ٣٨٢، ٣٨٣
الحاكم النيسابوري: ٤١، ٦٨، ١١٧، ١٤٣، ١٤٥، ٢٠٤، ٢١٣، ٢٢١، ٢٤٦، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٣٨٦، ٥٨٧
الحاكم أبوأحمد: ٢١٩
حام بن نوح: ٢١٠، ٢١١
حامد حفني: ٥١٨
حبيب‌الله آموزگار: ٥٥٩، ٥٦٩
حجّاح: ١٩٨

حذيفة: ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٥
حرملة: ٣٦٤
حسّان بن ثابت الأنصاري: ٣٨٦، ٣٩٩، ٤١١، ٥٠١
الحسن: ٤١، ٧٨، ١١٦، ١٧٩، ١٩٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٠، ٢٢٧، ٢٥٤، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٩
الحسن عليه السلام: ٤٩، ٥٣، ٥٤، ٤١٢، ٤١٣
الحسن البصري: ١٢، ١٠٥، ١٣٢، ٢٠٨، ٢٢٥، ٢٥٩
الحسن السّباح: ٥٣٩
الحسن بن دينار: ٢٥٤
الحسن بن سهل: ١٣، ٥٠٤
الحسن بن قزعة: ١٨٠
الحسن بن يحيى: ٥١١
حسن عباس زكي: ٥٣٢، ٥٣٥
الحسين عليه السلام: ٥٣، ٥٤، ٣٩٩، ٤١٢، ٤١٣
الحسين بن الواقد: ١٠٨
الحسين بن حميد بن ربيع: ٦٧
الحسين بن ذكوان: ١٠٥، ١٠٨
الحسين بن محمد البذري: ٦٧
الحسيني القايني: ٣٨٢
الحكم بن ظهير: ٢١٤
حكيم بن جابر: ٢٢
حماد بن سلمة: ١٠٤
حمّاد بن عمر النصيبي: ٦٧
حمدان بن الأصبهاني: ٦٠
حميد: ٦٣
حواء: ١٦٣، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٣٢٩، ٣٣٠
الحويزي: ١٨، ٣٢٧

(حرف الخاء)

الخازن: ١٦، ٢٤٩
خالد بن عرفطه: ١٢٣
خديجة عليها السلام: ٢٩٦
خزيمة بن ثابت: ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨
خصيف: ٢٠٦
خضر عليه السلام: ٦٤، ٦٥
الخطيب: ٣٨، ١٤٣، ١٤٥، ١٦٩، ٢٩٦
خلاس: ١٨٠
خليل: ٤٢، ٦٦
خليل ياسين: ٥١٥
الخوئي: ٤٠٩
الخوئي الدمشقي: ٤٠٧، ٤٠٨
الخوئي (شمس الدين): ٤٠٨
خوئي (شهاب الدين): ٤٠٩
الخواجا عبدالله الأنصاري: ٥٥٢، ٥٥٣،

٥٥٤، ٥٦٥، ٥٦٦
الخوارزمي: ٣١٩
الخوانساري: ٣٣٨، ٤٠٢

(حرف الدال)

الدارقطني: ٢٥٥، ٣٦٨
الداري (تميم): ٩٤، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٢٢
دانيال عليه السلام: ١٢٤
داود عليه السلام: ١٣٩، ١٤٢، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ٢٥٥، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢
داود بن الحصين: ٢٠٦
داود بن المحبّر: ٦٧
الداودي: ٢٧١، ٥٤٥
الدّجّال: ١٠٧، ٢٩٤
الدربندي: ٤٠
الدّوري: ١٠٨
الديلمي: ١٥٣، ٢٢١، ٢٥٤، ٢٥٥

(حرف الذال)

ذوالقرنين: ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٨
ذوالنون مصري: ٥٦٢
الذهبي: ٢٩، ٣٤، ٥٢، ٦٢، ٦٥، ٨٢، ٩٢، ٩٥، ١٠٢، ١٠٤، ١١٦، ١٢٠، ١٢٦، ١٦٩، ٢١٤، ٢٦٦، ٢٩٧، ٣٠٨، ٣١٣، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٠٨، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٥، ٤٥٧، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٧، ٤٩٠، ٤٩٣، ٤٩٧، ٥١٧، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٤٥، ٥٨٤، ٥٨٥

(حرف الراء)

الرازي (الخزاعي): ٣٩٠
الرازي (الفخر): ١٥، ١٤٨، ٣٠٢، ٣٩٢، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٥، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٦
الرازي (أبوالفتوح): ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤٠٧، ٤١٤
الرازي (أبوالوفاء): ٣٨٢
الرازي (أبوجعفر): ٢٩٥
الرازي (أبوحاتم): ٢٠٥
الراغب: ٤٣١، ٥١٢
الرافعي (مصطفى صادق): ١١٥، ٤٤٥

الراوندي (هبةالله): ٣٦٩

الربيع: ١٤٣، ١٧٥، ١٩٩، ٢١٢

ربيع بن أنس: ١٩٤، ٢٥٩، ٢٩٥

ربيع بن حراش: ٢٣٥

ربيع بن محمود المارديني: ٦٧

رشيد رشدي العابري: ٤٤٦

رشيدرضا: ١١٩، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٦٥

الرشيد (مأمون): ٦٣، ١٤٩، ٥٠٣

الرشيد (هارون): ٤٢، ٤٣، ٤٤

الرضاعليه‌السلام: ١٣٤، ١٤٩، ٣٣٨، ٤٠١، ٤١١، ٥٨٧

الرمّاني: ١٦

(حرف الزاء)

الزبيدي: ٥٠٥

الزبير: ٥٦

الزبير بن بكار: ٥٣، ١٥٣

الزجّاج: ١٥، ٣٧٩، ٥٠٨

زرارة: ٣٢٤

زروق: ٥٣٤

زكرياعليه‌السلام: ٣١٣، ٢٣٣، ٢٣٥

زكريا ابو سعيد العدوي (الحسن بن علي): ٦٧

زكريا بن يحيى: ٤٣، ٦٧

زليخا: ٢١٧، ٢١٩

الزمخشري: ١٦، ١٧٠، ١٧٥، ١٩١، ١٩٢، ٢٨٦، ٣١١، ٣٢١، ٣٣٨، ٣٩١، ٤٠٢، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٦، ٤٣٦، ٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٧، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٢١

الزهري: ٤٥، ٦٠، ١٠٥، ١٧٧، ١٨٣، ١٨٤

زيد بن اسلم: ٢٧٧

زيد بن الثابت: ٣١٦

زيد بن حباب: ٢٤٢، ٢٥٤

زيد بن علي: ٥١١

زينب بنت جحش: ١٤٢

(حرف السين)

السائب بن يزيد: ١٠٥

الساجي: ١١٢

سالم: ١٢٩

سالم بن عبدالله: ١٤٧

سام: ٢١٠

بسرة بنت غزوان: ١١٣

السدي: ٤٦، ٨٨، ١٣١، ١٤٣، ١٦٧، ١٧٣، ١٩٩، ٢٠٧، ٢٢١، ٢٥٠، ٢٦٧، ٢٨٣، ٣٤١، ٣٨٧

سعيد: ١٤٥، ٢٠٥

سعيد (بن بشير): ۲۰۷
سعيد بن المسيّب: ۹۸، ۲۳۱، ۲۵۹، ۲۷۷، ۲۸۷
سعيد بن منصور: ۲۱۳، ۲۲۱
سفيان: ۲۳۸
سفيان بن وكيع، ۲۲۷
السلطان (عبدالمجيد خان): ٤۳٦
سلمان: ۱۷۹، ۱۸۱
سلمة: ۲۳٤
سليمان بن بريدة: ۱۰۵، ۱۰۸
سليمان عليه السلام: ۲، ۱٤۲، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۷۸، ۲۳۵، ۲٤۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۷۳، ۲۷٤، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹
سليمان التيمي: ۲۰۵
سليمان عُتر التجيبي: ۱۳۱
السمرقندي: ۳۳۵، ۵۷۳، ۵۷٤
سمرة: ۲۰٤، ۲۰۵
سمرة بن جندب: ۲۰۱، ۲۰۵
سنجاريب: ۲۳۳، ۲۳٤، ۲۳۷
سواد بن عمر: ۷۸
سواد بن قزية، ۷۸
سواد بن قيس: ۷۸، ۷۹
السهروردي: ۵۷٤
سهل بن السري: ٦٤
السيّد أحمد الحسيني: ۳۷۰

(حرف الشين)

شاذ بن فياض: ۲۰٤
الشاذكوني (سليمان بن داود): ٦۷
الشافعي: ۳۷، ۵۸، ٦۰، ٦۲، ٦۳، ۱۱۲، ۳۵۷، ۳۵۹، ۳٦۰، ۳٦۲، ۳٦۳، ۳٦٤، ۳٦۵، ۳٦٦، ۳٦۷، ٤۱۳
شبّر: ۳۳۵، ۵۱۷، ۵۱۹
شبني: ۵٦٤
شرف‌الدين النصيبي المالكي: ٤۱۵
شريک: ۲۰٦
شعبه: ۱۱۵
الشعبي: ۸۳، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۳۳، ۲۵۹
الشعراني: ٤۰۱
شعياء بن امصيا: ۲۳۳
شمعون: ۱۸۲
شمويل: ۱۵۸، ۱٦۳
الشهاب (العراقي): ۱٤۷
الشهرستاني: ٤٤۵
الشهيد الثاني: ۵۰۲
الشيباني (أحمد بن عبدالله): ٦۵
الشيرازي: ۱٤۱

الشيرازي (أبومحمد): ٥٣٩، ٥٤٣، ٥٨٦
الشيرازي (السيد محمد): ٥٢٤

(حرف الصاد)

الصابوني: ٥٢٢
صاحب بن عبّاد: ٤١٩
الصادق عليه السلام: ٢٣، ٤٣، ٤٤، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٣، ١٥٠، ٢٢٣، ٢٢٤، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٤١، ٣٧٠، ٤١٠، ٤١١، ٥١٠، ٥١١
صالح بن بشير: ٦٨
صباح بن الأشرس: ٢٩٨
صدقة: ١٩٩
الصدوق: ٧٨، ٧٩، ٣٥١
صديقة: ٢٣٩
صعب بن عبدالله: ٦٢
الصفدي: ٥٠١، ٥١٤
الصنعاني (عبدالله بن حارث): ٦٨

(حرف الضاد)

الضبي (محمد بن العباس): ٦٤
ضحاك: ٦٣، ١٩٩، ٢٢١

(حرف الطاء)

الطائي (الهيثم): ٤٢
طالوت: ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤
الطباطبائي (محمدحسين): ٤٥٤، ٤٧٠
الطباطبائي (يزدى): ٣٧٢
الطبراني: ٦٥، ١١٧، ١٥٤، ١٩٤، ٢٤٦، ٢٧٨، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨
الطبرسي: ١٨، ٢٨٦، ٣٢٣، ٣٣١، ٣٣٨، ٣٨٢، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٠٢، ٥٢٣
الطريحي (فخرالدين): ٥١٢
الطريحي (محمدكاظم): ٥١٢
طنطاوي (جوهري): ٤٤٦، ٤٧٣
الطوسي (جعفر): ٦١، ٦٣، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٨٢، ٣٩٠، ٥٠٥
الطوسي (خواجه نصيرالدين): ٤٨٤
الطوفي: ٤١٤، ٤١٥
طيطوس: ٢٣٧

(حرف العين)

عائشه: ٤٣، ٤٥، ١١٥، ١٤٥، ١٧٧، ٤٨٥
عاد بن إرم: ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠
عامر بن صالح: ٦٨

عامر بن عبدالله: ١٠١
العاملي (بهاءالدين): ٤١٤
العباس: ٤٥
العباس بن عبدالمطلب: ٢٥٤
العباسي (المهدي): ٣٦، ٤٣، ٥٨
عبتة بن أبي حكيم: ٣٨٧
عبدالأعلى أبي سمرة: ٢٩٨
عبدالجبّار: ١٦، ٤٢٠، ٤٨٤، ٥١٣، ٥١٤
عبدالحارث: ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧
عبدالرحمان: ٢١٢
عبدالرحمان بن زيد أسلمي: ٢١١، ٢٥٥
عبدالرحمان بن زياد بن أنعم: ٢٤٢
عبدالرحمن السلمي: ٢٩٦، ٢٩٧
عبدالرحمن بن جبير: ٢٨١
عبدالرزاق: ٦٥، ٧٨، ٩١، ١٣٢، ١٤٧
عبدالرزاق الكاشي: ٥٨٦
عبدالصمد بن عبدالوارث: ٢٠٤
عبدالكريم الشيرازي: ٤٧٧
عبدالله: ١٠٨
عبدالله الكواكبي: ٤٤٥
عبدالله باشا فكري: ٤٤٥
عبدالله بن أحمد محمود النسفي: ٢٩٥، ٤٣٣
عبدالله بن الزبير: ١٠١
عبدالله بن بريدة: ١٠٨
عبدالله بن سلام: ٨٧، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٢٩، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦
عبدالله بن علّان بن رزين الخزاعي: ٦٨
عبدالله بن علي: ٣٧
عبدالله بن عمر: ٥٥، ٨٣، ٨٨، ١٠١، ١١١، ١١٢، ١٢٢، ١٢٨، ١٢٩، ١٤٥، ١٤٧، ٢٤٦، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٣٠، ٣٤١
عبدالله بن عمروبن العاص: ٢٨، ٥٥، ٨٨، ٩١، ٩٤، ١١٠، ١٣٤، ١٣٧، ١٤٣، ١٤٥، ١٥٥، ١٥٦، ٢٤٦
عبدالله بن قيس: ٣١٥
عبدالله بن مبارك: ٢٠٦
عبدالله بن يزيد المعري: ٣٧
عبدالله صالح: ١٠٣
عبدالله بن موسى: ٥١١
عبدالملك بن مروان: ١٢، ١٥٤
عبدالمنعم بن اديس اليماني: ٦٨
عبد بن حميد: ٢٤٨، ٢٨٧، ٤٨٥
عبيدالله: ٢٠٦
عبيدة: ٣٤١
عثمان: ٣٤، ٥٥، ٥٦، ٩٧، ١٠٥، ١١٣، ١١٥
عدنان (جد رسول الله ﷺ): ٢٥٩

عروة بن زبير: ٤٥
العزيز: ٢١٦
العسكري عليه السلام: ١٤٩، ٣٣١
عصام بن داود بن الجرّاح: ٢٣٥
عطاء: ٦٣، ١٥٥، ١٧٩، ٢٩٦
عطاء بن سعيد: ٥٤٦
عطاء بن يسار: ٢٥٥
عفّان: ١٠٤
عقبة: ٢٠٧
عقير بن معدان: ٢٩٥
العقيلي: ٢١٣
عكرمه: ٤١، ١٨٠، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٥٠، ٢٨٧، ٢١٦، ٤٦٠
علاءالدولة السمناني: ٥٨٧
علقمه: ١٠٨
علم الهدى: ٣٧٤، ٣٩٥، ٤٠٨
علي عليه السلام: ٢٢، ٢٧، ٣٤، ٣٥، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٨٥، ٩٨، ٩٩، ١٠٥، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١٣٢، ١٤٣، ١٥٣، ١٥٨، ١٦٩، ٢١٥، ٢٥٩، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٤١، ٣٥١، ٣٦٢، ٣٧٨، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٤، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٥٠٢، ٥٧٦
علي أبي طلحة: ٣١٠، ٣١٩
علي بن ابراهيم: ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣١، ٣٣٢
علي بن زيد بن جدعان: ٢٥٤
علي بن سعيد: ٥٤٦
على بن محمد: ٢٨٦
العماد (المصطفى): ٤٣٤
عمّار: ١١٢، ١٧٩، ١٨٠، ٣٦١، ٣٨٧
عمر: ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٨٤، ٩١، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١١٣، ١١٥، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٠، ١٥٤، ٤١١
عمر بن ابراهيم: ٢٠٤، ٢٠٥
عمر بن بكير: ١٣، ٥٠٤
عمر بن عبدالعزيز: ٢٦١
عمرو: ١٦٣، ٢٠٥
عمرو العاص: ٤٥، ١١١
عمرو بن ايفاد: ٢٢٦
عمرو بن دينار: ٢٢٦
عمرو بن عبدالرحمان: ١٦٧
عمرو بن عبيد: ١٢
عمرو بن علي: ١٠٧
عمرو بن محمد: ٢٢٦
عوج بن عوق: ١٧١، ١٧٢، ١٧٤
العوفي: ١٨٠، ٢٠٦

عويلم (أسد): ٣٩٩، ٤٠١
العياشي: ٣٢٢، ٣٢٣
عيسىٰ عليه السلام: ٥٠، ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٩، ٢١٠، ٢١١، ٢٣٣

(حرف الغين)

الغنوي: ١١٢
غياث (ابن ابراهيم): ٤٣، ٥٨، ٦٤

(حرف الفاء)

الفارابي (محمد بن تميم): ٦٤
الفاروق: ١٢٣
الفاضل المقداد: ٣٧١
فاطمة عليها السلام: ٣٢٢، ٣٢٤، ٤١٢، ٤١٣
فاطمة بنت قيس: ١٠٥
فاقس بن اسبايوس: ٢٣٦
الفرّاء: ١٣، ١٤، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧
الفرج بن فضالة: ٣١٩
الفريابي: ٢٢٠
الفضل بن المختار: ٢٩٨
الفيروزآبادي: ٣٨٧
الفيض الكاشاني: ١٦، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٣٩، ٤٠٢، ٤٣٠، ٥٢٠، ٥٨٧

(حرف القاف)

قابيل: ١٦٧، ١٧٠
القادر بالله العباسي: ٣٧٤
القاسم: ١٩٨
قاسم بن إبراهيم: ٥١١
القاسمي: ٤٦٦
قاضي أبوبكر بن العربي: ٥٦٩
القاضي (عياض): ١٤٧، ٢٦١، ٢٧١، ٢٧٦
القاضي (ناصرالدين ابوالخير): ٤٣٠
القانوني (سليمان): ٤٣٤
قتادة: ١٣٢، ١٨٠، ١٩١، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٢١، ٢٢٧، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٩٠
القرطبي: ١٦، ١٨، ٣٨، ٤٠، ٥٣، ١٥٧، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٤٥، ٣٤٤، ٤٠٣، ٤٠٤
القشيري: ١٦، ٤٣٧، ٥٢٨، ٥٣٦، ٥٣٩، ٥٤٨
القطّان (يحيىٰ بن سعيد): ٤٠
قطر بن المستنير: ٥٠٦
القمولي: ٤٠٧، ٤٠٩

قيس بن خرشمه: ١٩٤

(حرف الكاف)

الكاشاني (عبدالرزاق): ٥٧٣، ٥٧٤
الكاشاني (فتح‌الله): ٣٤٦
الكاظم عليه السلام: ٤١١
كالب بن يوحنا: ١٧١
الكبار: ٦٠
كثير بن عبدالله: ٦٨
الكسائي: ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٠٦
كسرى: ١٠٩
الكشي: ٣٢٢
كعب: ١٠١، ١٠٢، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٨، ١٤٧، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٩، ٢٠٦، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٦٤، ٢٦٥
كعب الاحبار: ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٥، ٥٦، ٨٤، ٨٧، ٩٤، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٩، ١٣٤، ١٣٥، ١٥٣، ١٥٩، ١٦٨، ١٨٠، ١٩٤، ١٩٧، ٢١٦، ٢٢٦، ٣٢٩، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٦٧، ٢٧٥، ٢٨٧، ٣٤١
الكعبي: ٤٢٠
الكلبي: ٦٤، ٦٨، ١٧٩، ١٩٣، ١٩٩، ٢٢٦، ٥٢٠
الكليني: ٣٢٥، ٣٢٦
الكواشي: ٤٩٦
كورش: ٢٣٥
الكوفي (الحسن بن عمارة): ٦٧
الكوفي (أبويسار): ١٢

(حرف اللام)

لبيد بن أحسن: ٣١٨، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٤

(حرف الميم)

ماروت: ١٢٨، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ٢٨٤، ٣٢٩، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١
المازني: ٥١٠
مالك: ١٢١، ١٨٤، ٣٦٩
مالك بن دينار: ٢٢٥
الماوردى: ٢٢٣، ٤٠٤
مأجوج: ١١٧، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨
مأمون بن أحمد الهروي: ٦٤
مجالد: ٨٣
مجالد بن سعيد: ١٠٧

مجاهد: ١١، ١٧، ٦٣، ١١١، ١٤٣، ١٥٨، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٩، ٢٠٧، ٢١٥، ٢٢١، ٢٣٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٧٥، ٢٧٧، ٣١٠، ٣١٧، ٣٤١، ٣٨٧، ٤٣٧، ٤٨٥

المجلسي: ٣٢٣، ٣٢٨، ٣٣٨، ٤٠٢

محارب: ١٠٨

محقق القمي: ٥١٤

محمد: ١٠٨

محمد ﷺ: ٢١، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٩، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٩، ٨١، ٨٣، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٧، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٥، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٩، ١٨٦، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٥، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٤١، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٩٠، ٤٠٠، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٤١، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٨، ٤٧٣، ٤٨٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠١، ٥٢٣، ٥٢٧، ٥٣٤، ٥٤٠، ٥٤٩، ٥٦٢، ٥٦٤، ٥٦٨، ٥٧١، ٥٨٢، ٥٨٣

محمد الشيرازي: ٤٥٤

محمد الصادقي: ٤٥٤، ٤٧٢

محمد النسفي الحنفي: ٤٣٤

محمد أبي محمد: ٣١٦

محمدأحمد الغمراوي: ٣٠٤

محمدباقر الناصري: ٥٢٢

محمدباقر حجتي: ٤٤٧

محمد بن اسحاق: ٤١، ١٥٨، ٢٠٦، ٢٧٦، ٣١٦

محمد بن الجهم: ٥٠٤
محمد بن السائب الكلبي: ٦٤، ٥١٠
محمد بن العلاء: ٢٧٦
محمد بن المثني: ٢٠٤
محمد بن أبي بكر الرازى: ٥١٥
محمد بن أحمد الأسكندراني: ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٦
محمد بن بشار بندار: ٢٠٤
محمد بن ثور: ١٢، ٢٠٥
محمد بن حبّان: ١٠٨
محمد بن حميد: ٣١٦
محمد بن خالد: ٥٨
محمد بن سعيد: ٥٨، ٦٠، ٦٤
محمد بن سليمان: ٣٥
محمد بن سهل بن عسكر: ٢٣٣
محمد بن شجاع: ٦٨
محمد بن عبدالملك زنجويه: ٢٣٣
محمد بن عكاشة الكرماني: ٤١، ٦٤
محمد بن علي: ٥١١
محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي: ٥٧١
محمد بن فضل: ٥٤٦
محمد بن قاسم الكانكاني: ٦٤
محمد بن كعب القرظي: ٩٤، ١٠٩، ٢٥٠، ٢٨٧
محمد بن مسلم: ٣٢٤
محمّد بن يزيد: ١٩٤
محمد بن يعقوب: ٢٩٦، ٢٩٧
محمد بن يوسف القطان النيسابوري: ٥٤٤
محمد تقى المدرسي: ٤٥٤، ٤٧٣
محمدجواد مغنية: ٤٥٤، ٤٧٧
محمد حسين فضل‌الله: ٤٥٤، ٤٧٤
محمد عبدالمنعم الجمال: ٤٤٦، ٤٤٩
محمد عبده: ٣٤، ٢٢٢، ٣١٣، ٣١٤، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦٧، ٥٧٣، ٥٧٧، ٥٨٥
محمد علي الصابوني: ٤٥٤
محمد على امين: ٤٧٨
محمد عليان: ٤٨٢
محمدعلي أيازي: ٤٧٩
محمدعلي دخيل: ٥٢٣
محمدمحمد القاسمي: ٤٥٤
محمدهادي معرفة: ٥٨٨
محمود الذّاب: ٥٧٢
محمود بن غيلان: ٤٠
محيي الدين عربي: ١٦، ٥٣٧، ٥٣٩، ٥٧٢
المراغي: ٤٥٤، ٤٦٧، ٤٨٢
المروزي (سليمان بن بشير الخراساني):

٦٣
المروزي (محمد بن سعيد): ٣٨
المروزي (نوح بن أبي‌مريم): ٤٠، ٤١، ٦٦
مريم عليها السلام: ٤٩١، ٥٧٨
مريم: ٤٦٣
مسروق: ١٠٨
المسعودي: ١٧٦، ١٧٨
مسلم: ٤٠، ٤٥، ١٠١، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١١٣، ١١٤، ١١٨، ٤٥٣
مسيب بن واضح: ٤١
المشهدي: ٣٣٥، ٣٣٨، ٤٠١
مصعب بن عبدالله: ٦٢
مصطفى صادق الرافعي: محمد بن يزيد الثقفي: ١٩٤
المصلوب (محمد بن سعيد): ٦٣، ٦٤
معاذ بن جبل: ٢٩٨
المعافي التميمي: ٤٣
معاوية: ٣٤، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٨٤، ٨٥، ٩٧، ١٠١، ١١١، ١١٢، ١١٤، ١١٩، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٨٥، ١٩٤، ٢١٤، ٢٨٧، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢
معاوية بن حرمل: ١٠٤
معاوية بن صالح: ٢٩٠
المعتمر: ٢٠٥
معمّر: ٦٥، ٧٨، ١٣٢، ٢٠٥
معن بن زائدة: ٣٥
معن بن عيسىٰ: ٦٢
المغيرة بن سعيد الكوفي: ٦٤
مقاتل: ١٧٩، ١٩٤
مقداد: ٣٨٧
المقدام بن معديكرب: ٢٩٠
المقدس الأردبيلي: ٣٧١
المقري: ٣٩١، ٥١١
منتجب الدين: ٣٩١
منصور بن المعتمر: ٢٣٥
المنهال بن عمرو: ٢٧٦
موسى عليه السلام: ٨٢، ٨٣، ٨٤، ١٣٩، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٢، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٣٦٩، ٣٨٩، ٣٩٤، ٥٦٤، ٥٦٦
موسى بن عقبه: ١٢٩، ١٤٧
المهدي عليه السلام: ٢٣٦، ٣٢٥، ٣٩٧
مهدى محقق: ٥١٤
الميبدي: ٥٥٢، ٥٥٣
ميسرة بن عبد ربه: ٤١

(حرف النون)

ناصر مكارم (الشيرازي): ٤٥٤، ٤٧٥، ٤٧٦
نافع بن بديل: ٥٤، ٣٩٠
النجاشي: ٣٢٥، ٣٧٤، ٥٠٥
نجم‌الدين داية: ٥٨٧
النحوي (تاج‌الدين): ٥٢٥
النخعي: ٦٥، ٦٨
النراقي (مهدي): ٤٠
نسائي: ٥١، ٥٢، ٦٠، ١١٨، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠٣
النسفي: ٢٠٣
النطنزي الإصفهاني: ٥١٤، ٥٨٦
النعماني: ٣٢٢
نعيم: ١٠٣
نعيم بن حماد: ٤١
نوح: ١٥٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢٨٩
نوح بن أبي‌مريم: ٢٩٤
النَّوَوي: ١٠٤
النهاوندي (أبوعبدالله): ٤٢
النيسابوري: ٤٣٧، ٥٤٣

(حرف الواو)

الواحدي: ١٥، ٢١٩، ٥٤٤
الواقدي: ٦٠، ٦١، ٦٢، ٣٤٣
وكيع: ٥٦
وليد بن عتبة: ١١٩
الوليد بن مسلم: ٢٥٥
وهب: ٦٩، ١١١، ١٩٣، ١٩٤، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٤، ٢٦٥
وهب بن جرير: ١٠٧
وهب بن منبه: ٧٨، ٧٩، ٨٧، ٩٤، ١٠٩، ١١٩، ١٣٥، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٢، ١٦٥، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٩، ٢٠٦، ٢١٦، ٢٢٥، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٧
وهب بن وهب القاضي: ٦٤

(حرف الهاء)

هابيل: ١٦٨، ١٧٠
هاجر: ٢٥٧
هاروت: ١٢٨، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ٢٨٤، ٣٢٩، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١

هارون: ١٤٠، ١٦٢، ٣٨٩
هارون بن رباب: ١٤٥
هاشم: ٤١٢
الهراسي: ٣٦٥
هشام بن عبدالملك: ٥٢
هشام بن عروة: ٤٣
الهلال: ٢٠٥، ٢٩٤
هلال بن فياض: ٢٠٤
همام بن منبِّه: ١١١
هود: ٢٨٩
الهيثمي: ٢٩٧، ٢٩٨

(حرف الياء)

يافث: ٢١٠
يأجوج: ١١٧، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨
يحيى: ٧٩
يحيى بن سعيد: ٦٠، ١٠٧، ١٠٨
يحيى بن معين: ٤٣، ٤٤، ٥٩، ٦٢، ٦٧، ١٣٢
يحيى بن هاشم الغساني: ٦٩
يزيد: ٢٠٥
يزيد بن أبان الرقاشي: ٢٦٩
يزيد بن أسلم: ١٧١
يزيد بن هارون: ٦٢، ١١٥
يعرب بن قحطان: ١٧٠
يعقوب: ٧٩، ٨٠، ١٥٨، ١٦٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٨، ٢٥٥، ٢٦٠
يعقوب بن سفيان: ٦١
يوسف: ١٢١، ١٤١، ١٤٢، ١٧٨، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٤١١
يوسف بن عمر: ١٠٩
يوشع بن نون: ١٧١، ١٩٤
يونس بن عبدالأعلى: ٦٢

فهرس المواضيع

كلمة الناشر ٥

المرحلة الخامسة

التفسير في عهد التدوين ١١
تدرّج التفسير و تلوّنه ١٤

النمط الأول

التفسير بالمأثور

النمط الأول ٢١
التفسير بالمأثور ٢١
١ـ تفسير القرآن بالقرآن ٢٢
٢ـ تفسير القرآن بالسنّة ٢٥
٣ـ تفسير القرآن بقول الصحابي ٢٦
٤ـ تفسير القرآن بقول التابعي ٢٧
آفات التفسير بالمأثور ٢٩
١ـ ضعف الأسانيد ٣١
٢ـ الوضع في التفسير ٣٣

أهم أسباب الوضع ٣٥
أقسام الوضّاعين ٥٧
أقطاب الوضّاعين ٦٠
أنحاء الموضوعات ٧٠
٣ـ الإسرائيليّات ٧٩
الإسرائيليّات في التفسير و الحديث ٨١
هل تجوز مراجعة أهل الكتاب؟ ٨٧
مناقشة دلائل الجواز ٩٢
أقطاب الروايات الإسرائيليّة ٩٤
١ـ عبدالله بن سلام ٩٥
٢ـ كعب الأحبار ٩٦
٣ـ تميم بن أوس الدّاري ١٠٣
٤ـ وهب بن منبّه ١٠٩
٥ـ محمد بن كعب القرظي ١٠٩
٦ـ عبدالله بن عمرو بن العاص ١١٠
٧ـ أبوهريرة ١١٢
٨ـ ابن جُرَيْج ١٢٠
مبدأ نشر الإسرائيليّات ١٢١
أقسام الإسرائيليات ١٣٣
١ـ أمثلة على الموافقة ١٣٨
٢ـ أمثلة على المخالفة ١٤٠
٣ـ أمثلة على المسكوت عنه ١٤٠
نماذج من إسرائيليات مبثوثة في التفسير ١٤١
١ـ الإسرائيليات في قصّة هاروت و ماروت ١٤٣

٢ـ إسرائيليّة في المسوخ من المخلوقات ١٥٢
٣ـ الإسرائيليّات في بناء الكعبة: البيت الحرام و الحجر الأسود ١٥٤
٤ـ الإسرائيليات في قصة التابوت ١٥٧
٥ـ الإسرائيليّات في قصّة قتل داود جالوت ١٥٩
٦ـ الإسرائيليّات في قصص الأنبياء و الأمم السابقة ١٦٥
٧ـ ما ورد في قصّة آدم عليه السلام ١٦٥
ما نسب إلى ابْنَي آدم لما قتل أحدهما الآخر ١٦٨
ما نسب إلى آدم عليه السلام من قول الشعر ١٦٩
٨ـ الإسرائيليات في عظم خلق الجبّارين و خرافة عوج بن عوق ١٧١
خرافة عوج بن عوق ١٧٢
٩ـ الإسرائيليات في قصّة التيه ١٧٥
١٠ـ الإسرائيليات في: «المائدة التي طلبها الحواريّون» ١٧٩
١١ـ الإسرائيليات في «سؤال موسى ربه الرؤية» ١٨٨
١٢ـ الإسرائيليات في ألواح التوراة ١٩٢
١٣ـ إسرائيلية مكذوبة في سبب غضب موسى لما ألقى الألواح ١٩٥
١٤ـ إسرائيليات و خرافات في بني إسرائيل ١٩٨
التفسير الصحيح للآية ٢٠٠
١٥ـ الإسرائيليات في نسبة الشرك إلى آدم و حواء ٢٠١
الحديث المرفوع، و الآثار الواردة في هذا ٢٠٢
١٦ـ الإسرائيليات في سفينة نوح ٢٠٩
١٧ـ الإسرائيليات في قصة يوسف عليه السلام ٢١٣
١٨ـ الإسرائيليات في قوله تعالى: (وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ...) ٢١٤
الفرية على المعصوم عليه السلام في قوله تعالى: (ذلك ليعلم أنّي لم أخنه ...) ٢٢٠
القرآن يردّ هذه الأكاذيب ٢٢٢

١٩ـ الإسرائيليات في سبب لبث يوسف في السجن ٢٢٥
٢٠ـ الإسرائيليات في شجرة طوبى ٢٢٨
٢١ـ الإسرائيليات في إفساد بني إسرائيل ٢٣٠
الكذب على رسول الله بنسبة هذه الإسرائيليات إليه ٢٣٤
٢٢ـ الإسرائيليات في قصة أصحاب الكهف ٢٣٨
٢٣ـ الإسرائيليات في قصة ذي القرنين ٢٤٠
و من هو ذوالقرنين ٢٤٤
٢٤ـ الإسرائيليات في قصّة يأجوج و مأجوج ٢٤٤
و الخلاصة ٢٤٨
٢٥ـ الإسرائيليات في قصة بلقيس ملكة سبأ ٢٤٩
٢٦ـ الإسرائيليات في هديّة ملكة سبأ لسيدنا سليمان ٢٥١
٢٧ـ الإسرائيليات في قصة الذبيح و أنه إسحاق ٢٥٣
تحريفهم للتوراة ٢٥٦
نصّ التوراة ٢٥٦
الذبيح هو إسماعيل عليه السلام ٢٥٨
و شهد شاهد من أهلها ٢٦١
٢٨ـ الإسرائيليات في قصة إلياس عليه السلام ٢٦٢
٢٩ـ الإسرائيليات في قصّة داود عليه السلام ٢٦٦
التفسير الصحيح للآيات ٢٧٢
٣٠ـ الإسرائيليات في قصة سليمان عليه السلام ٢٧٣
نسبة بعض هذه الأكاذيب إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ٢٧٨
٣١ـ الإسرائيليات في قصة أيوب عليه السلام ٢٧٩
الحق في هذه القصة ٢٨٤
٣٢ـ الإسرائيليات في قصة (إرم ذات العماد) ٢٨٦

ما روى في عظم طولهم ٢٩٠
الإسرائيليات و الخرافات في ما يتعلق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و تعليل بعض الظواهر الكونيّة ٢٩١
ما يتعلق بعمر الدنيا ٢٩٢
ما يتعلق بخلق الشمس و القمر ٢٩٣
ما يتعلق بتعليل بعض الظواهر الكونية ٢٩٤
ما ذكره المفسرون في الرعد و البرق في كتبهم ٢٩٩
أقوال الرّسول عند سماع الرعد و رؤية البرق ٣٠٣
رأى العلم في حدوث الرعد، و البرق، و الصواعق ٣٠٤
الرياح، و الكهربائية الجويّة ٣٠٤
الصواعق ٣٠٦
جبل «قاف» المزعوم، و حدوث الزلازل ٣٠٧
الإسرائيليات في تفسير (نٓ وَ الْقَلَمِ) ٣١٠
أشهر كتب التفسير بالمأثور ٣١٢
١ـ جامع البيان للطبري ٣١٢
منهجه في التفسير و نقد الآراء ٣١٤
موقفه تجاه أهل الرأي في التفسير ٣١٨
نزعته التعصبيّة ٣١٩
٢ـ تفسير العياشي ٣٢٢
منهجه في التفسير ٣٢٣
٣ـ تفسير القمي ٣٢٥
منهجه في التفسير ٣٢٦
٤ـ تفسير الحويزي (نور الثقلين) ٣٢٧
منهجه في التفسير ٣٢٩

٥ـ تفسير البحراني (البرهان) ٣٣٠
منهجه في التفسير ٣٣٢
٦ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور ٣٣٢
٧ـ تفسير البرغاني (بحر العرفان) ٣٣٤
نمط آخر من التفسير بالمأثور ٣٣٥
٨ـ تفسير الصافي ٣٣٥
منهجه في التفسير ٣٣٧
٩ـ تفسير المشهدي (كنز الدقائق و بحر الغرائب) ٣٣٨
١٠ـ تفسير ابن كثير ٣٣٩
١١ـ تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) ٣٤٣
١٢ـ تفسير الثعلبي (الكشف و البيان) ٣٤٤
١٣ـ تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان) ٣٤٥
١٤ـ منهج الصادقين ٣٤٦

النمط الثاني
التفسير الاجتهادي

النمط الثاني ٣٤٩
التفسير الاجتهادي ٣٤٩
تَنَوّع التفسير الاجتهادي ٣٥٢
التفسير الفقهي (آيات الأحكام) ٣٥٤
أهم كتب آيات الأحكام ٣٥٥
أحكام القرآن ـ للجصّاص الحنفي ٣٥٦
أحكام القرآن (المنسوب إلى الشافعي المتوفّى سنة ٢٠٤) ٣٦٢
أحكام القرآن لكياالهرّاسي الشافعي أيضاً ٣٦٥
أحكام القرآن لابن العربي المالكي ٣٦٦

أحكام القرآن ـ للراوندي (فقه القرآن) ٣٦٩
أحكام القرآن ـ للسيوري (كنز العرفان في فقه القرآن) ٣٧٠
زبدة البيان في أحكام القرآن للمقدس الأردبيلي ٣٧١
مسالك الأفهام ـ إلى آيات الأحكام للفاضل الجواد الكاظمي ٣٧٢
قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر ٣٧٢
آيات الأحكام ـ للسيد الطباطبائي اليزدي ٣٧٢
التفاسير الجامعة ٣٧٣
التبيان ـ في تفسير القرآن لأبي جعفر الطوسي (٤٦٠) ٣٧٣
التعريف بهذا التفسير ٣٧٥
منهجه في التفسير ٣٧٦
مجمع البيان ـ في تفسير القرآن لأبي علي الطبرسي ٣٨٢
منهجه في التفسير ٣٨٣
رَوْح الجِنان و رُوح الجَنان لأبي الفتوح الرازي ٣٩٠
منهجه في التفسير ٣٩٣
كنز الدقائق و بحر الغرائب للمولى المشهدي ٤٠١
تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٤٠٣
تفسير الماوردي (النكت و العيون) ٤٠٤
التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ٤٠٦
عنايته بأهل البيت ٤١٠
إمام المشككين ٤١٥
مباحث تافهة ٤٢٨
تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل و أسرار التأويل) ٤٣٠
تفسير النسفي (مدارك التنزيل و حقائِق التأويل) ٤٣٣
تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) ٤٣٤

تفسير الآلوسي (روح المعاني) ٤٣٥

تفسير البلاغي (آلاء الرحمان) ٤٣٧

التفسير في العصر الحديث ٤٤٠

ألوان التفسير في العصر الحديث ٤٤٢

١ـ اللّون العلمي ٤٤٣

أهم الكتب التي عنيت بهذا اللّون ٤٤٣

الجواهر في تفسير القرآن للطنطاوي ٤٤٦

منهج المؤلف في التفسير ٤٤٧

التفسير الفريد ٤٤٩

٢ـ اللّون الأدبي الاجتماعي ٤٥١

أهم روّاد هذه المدرسة ٤٥٣

المنار (تفسير القرآن العظيم) ٤٥٤

موقفه من حقيقة الملائكة و الشياطين ٤٥٦

إنكاره على أهل الحديث في روايتهم للطامّات ٤٦٠

رأى صاحب المنار في الجنّ ٤٦٥

تفسير القاسمي (محاسن التأويل) ٤٦٦

تفسير المراغي ٤٦٧

في ظلال القرآن ٤٦٨

الميزان في تفسير القرآن ٤٧٠

الفرقان في تفسير القرآن ٤٧٢

من هدى القرآن ٤٧٣

من وحي القرآن ٤٧٤

تفسير نمونه (الأمثل) ٤٧٥

الكاشف ٤٧٧

مخزن العرفان ٤٧٨
تفاسير أدبيّة ٤٨٠
الكشّاف ٤٨٠
اعتماده على التأويل و التمثيل ٤٨٧
امتهانه بشأن القرّاء ٤٩٤
تهاجمه على أهل السنة ٤٩٧
البحر المحيط ٥٠١
معاني القرآن ٥٠٣
إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن.... ٥٠٦
تفاسير لغويّة ٥١٠
تفسير المتشابهات ٥١٣
١ـ متشابه القرآن ٥١٣
٢ـ تنزيه القرآن من المطاعن ٥١٤
٣ـ متشابهات القرآن و مختلفه ٥١٤
٤ـ أسئلة القرآن المجيد و أجوبتها ٥١٥
التفاسير الموجزة ٥١٧
١ـ الوجيز ٥١٧
٢ـ الأصفى ٥٢٠
٣ـ المصفّى ٥٢٠
٤ـ التسهيل لعلوم التنزيل ٥٢٠
٥ـ تفسير الجلالين ٥٢١
٦ـ التفسير المقارن ٥٢٢
٧ـ صفوة التفاسير ٥٢٢
٨ـ الوجيز في تفسير القرآن العزيز ٥٢٣

٩ـ تقريب القرآن إلى الأذهان ٥٢٤
١٠ـ النّهر المادّ من البحر المحيط ٥٢٤
تفاسير عرفانيّة (التفسير الرمزي و الإشاري) ٥٢٦
التنويع في التفسير الباطني ٥٣٧
أهم تفاسير الصوفيّة و أهل العرفان ٥٣٩
١ـ تفسير التستري ٥٤٠
٢ـ حقائق التفسير للسُّلَمي ٥٤٣
٣ـ لطائف الإشارات للقشيري ٥٤٨
٤ـ كشف الأسرار و عدّة الأبرار (تفسير الميبدي) ٥٥٢
اللّغات الغريبة التي جاءت في هذا التفسير ٥٦٦
٥ـ تفسير الخواجا عبدالله الأنصاري ٥٦٩
٦ـ تفسير ابن عربي ٥٦٩
هل لابن العربي من تفسير؟ ٥٧٠
تفاسير منسوبة إلى ابن عربي ٥٧٢
التعريف بهذا التفسير ٥٧٤
٧ـ عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمد الشيرازي ٥٨٦
٨ـ التأويلات النجميّة لنجم الدين داية، و علاء الدولة السمناني ٥٨٧

تراجم القرآن الكريم

و إليك جدولاً يبين تراجم القرآن الكريم باللغات حية الحاضرة حسبما وعدنا في مبحث الترجمة (ج١، ص١٢٨):

اسم اللغة	المحل	الخط
آذري	آسيا	كريلي
آسامي	آسيا	خاص
إرلندي	أوروبا	لاتيني
إسسلاندي	أوروبا	لاتيني
اسكوتلاندي	راجع تحت غايلك و لوليندى	
إفرقانس	إفريقيا	لاتيني
إفريقانية	إفريقيا	عربي
الكليسسى	أوروبا	لاتيني عربي
إيسبيروانتو	أوروبا	لاتيني
إيستوني	أوروبا	لاتيني
إيوهية	إفريقيا	لاتيني

اسم اللغة	المحل	الخط
أثيوبي	إفريقيا	خاص
أراغوني	أوروبا	لاتيني
أربا	آسيا	خاص
أردو	آسيا	عربي
أرمني	آسيا	خاص
أطالوي	أوروبا	لاتيني
ألباني	أوروبا	عربي لاتيني
ألخميادو	أوروبا	عربي
ألماني	أوروبا	لاتيني عربي
أمهري	إفريقيا	خاص
أندونيسسي	آسيا	عربي لاتيني
أوكراني	أوروبا	لاتيني
باسك	أوروبا	لاتيني
بالي	آسيا	خاص
بربتوني	أوروبا	لاتيني
بربر	إفريقيا	عربي
برتغالي	أوروبا	لاتيني
برمي	آسيا	خاص
برنو	إفريقيا	عربي
بروهوى	آسيا	عربي
بشتو	آسيا	عربي
بشناق	أوروبا	لاتيني

اسم اللغة	المحل	الخط
بشناق	أوروبا	كريلي
بشناق	أوروبا	عربي
بلات دائتش	أوروبا	لاتيني
بلغاري	أوروبا	كريلي
بلوتشي	آسيا	عربي
بمبرا	إفريقيا	عربي لاتيني
بنجابي	آسيا	عربي
بنغالي	آسيا	عربي و خاص
بولني	أوروبا	عربي
بولني	أوروبا	لاتيني
بوهيمي	أوروبا	لاتيني
تامل	آسيا	خاص و عربي
تايلاندي	آسيا	خاص
تركستاني	آسيا	عربي
تركي	أوروبا و آسيا	اويغوري
تركي	أوروبا و آسيا	عربي لاتيني
تلغو	آسيا	خاص
جاوي	آسيا	عربي
جاوي	آسيا	عربي
جرجانی	آسيا	لاتيني
حوسه	إفريقيا	عربي و لاتيني
دانماركي	أوروبا	لاتيني

اسم اللغة	المحل	الخط
دكهني	آسيا	عربي
ديولا	إفريقيا	لاتيني
روسي	آسيا و أوروبا	كريلي
رومانتش	أوروبا	لاتيني
رومانوي	أوروبا	لاتيني
زولو	إفريقيا	عربي
ساراكولا	إفريقيا	لاتيني
سربي	راجع بشناق خط كريلي	
سرياني	آسيا	خاص
سنداني	أوقيانوسيا	عربي
سندهي	آسيا	خاص
سنسكريتي	آسيا	خاص
سنهالي	آسيا	خاص
سواحلي	إفريقيا	عربي لاتيني
سوسية	إفريقيا	لاتيني عربي
سونرائي	إفريقيا	عربي
سويدني	أوروبا	لاتيني
صيني	آسيا	خاص
عبراني	آسيا	خاص
غالة	إفريقيا	عربي
غايلك	أوروبا	لاتيني
غجراتي	آسيا	خاص و عربي

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اسم اللغة	المحل	الخط
غروز	أوروبا	لاتيني
غورمكهي	آسيا	خاص
فارسي	آسيا	عربي
فرنسي	أوروبا	لاتيني و عربي
فروفنسالي	أوروبا	لاتيني
فريزوني	أوروبا	لاتيني
فلاتا	إفريقيا	عربي
فلامان	أوروبا	لاتيني
فنلاندي	أوروبا	لاتيني
قتلاني	أوروبا	لاتيني
قشتالي	أوروبا	لاتيني عربي
كراجا	أميركا	لاتيني
كردي	آسيا	عربي لاتيني
كرواني	راجع بشناق	
كريئول	إفريقيا	لاتينغ
كشميري	آسيا	عربي
كمبوجي	آسيا	خاص
كنري	آسيا	خاص
كوتوكولي	إفريقيا	لاتيني
كوريايئي	آسيا	خاص
كوكني	آسيا	عربي
كوهستاتي	آسيا	عربي

اسم اللغة	المحل	الخط
كيوا	أميركا	لاتيني
لابلاندي	أوروبا	لاتيني
لاتوي	أوروبا	لاتيني
لاتيني	أوروبا	لاتيني
لوغاندي	إفريقيا	لاتيني
لوليندي	أوروبا	لاتيني
مجندناو	آسيا	عربي لاتيني
مراتهي	آسيا	خاص
مكاسري	أوقيانوسيا	خاص
ملاياضتم	آسيا	عربي و خاص
ملايو	آسيا	عربي لاتيني
ملتاني	آسيا	عربي
ملغاش	إفريقيا	عربي لاتيني
ميمني	آسيا	عربي
نرويجي	أوروبا	لاتيني
ولابوكي	أوروبا	لاتيني
ولنديزي	أوروبا	لاتيني
ولوف	إفريقيا	عربي لاتيني
هسياني	راجع قشتالي	
هندي	آسيا	خاص
هنكاروي	أوروبا	لاتيني
ياباني	آسيا	خاص

اسم اللغة	المحل	الخط
يدش	آسيا	عبراني
يروبا	إفريقيا	لاتيني
يوروبا	إفريقيا	لاتيني
يوناني	أوروبا	خاص

معجم مصنفات القرآن الكريم ـ على شوّاخ، ج ٢، ص ١٧ـ٢١

يرجى تصليح الأخطاء التالية من الجزء الأول من «التفسير و المفسرون»

صفحه	سطر	الخطأ	الصواب
١٦	١٤	زكوة	زكاة
١٧	٩	أحتيج	احتيج
٤٣	٧	أنه لقرآن	إنه لقرآن
٥٨	١٤	أفعل	افعل
٦٢	١٩	نهىٰ	نهى
٨٢	١٦	لأليها	لألُيها
٨٥	١٩	البرقى	للبرقى
١١٩	١٢	الصفوى	الصفدى
١٢٦	٨	انتقاد	النفاء
١٢٨	١٩	و سيوافيك في	و سيوافيك في
		نهاية المقال	نهاية الكتاب
١٢٩	٩	و قد أسبقنا	و قد ذكرنا
١٣٧	٨	الإطلاق	إطلاق
١٣٩	٢٢	عقيدة	عتيدة
١٣٩	١٠	فتاوي	فتاوىٰ
١٤١	٩	النظرى	الفطرى
١٥٥	٧	لايشبه	لايشبهه
١٥٥	١٠	ينقل	بنقل
١٥٦	٦	الأخواه	الأفواه
١٥٨	٤	()	(١٣٩٩ هـ.ش)
١٥٩	٧	خطبها	خطها

صفحه	سطر	الخطأ	الصواب
١٦٣	٥	الأراء	الأداء
١٦٤	١٥	مقامات	مراكز
١٨٤	١	ثلاثةُ	ثلاثةَ
١٨٤	١٤	يوصىٰ	يوصي
٢٠٧	٢٠	المبحث	البحث
٢٠٨	٢٢	الناضحة	الناضجة
٢٣٢	٨	لإبى	لأبى
٢٤١	٨	فيُضحىٰ	فيضحىٰ
٢٤١	٨	فيحصر	فيخصر
٢٤٤	٧	عَبيد	عبيد
٢٥٠	١٧	أشدُّ	أشدَّ
٢٥٩	٦	البزاز	البزار
٢٨٣	٢	إنّ أبا	أنّ أبا
٢٨٧	٢٠	أمّة	أمّه
٢٩٦	١٣	الحلبى	الچلبى
٣٠٣	٥	وصفه	وضعه
٣٠٦	١٥	و صدور	و صدر
٣٣٣	٣	اغترف	اقترف
١٣٤	١٢	روي	روى
٣٣٨	٣	عظمتى	عظتى
٣٤٥	١٦	لايُرضى	لايَرضى

صفحه	سطر	الخطأ	الصواب
٣٦٥	١١	السائل	السائب
٣٦٧	١٤	خطوة	حظوة
٣٧٣	١٤	يريح	يريه
٣٨٨	١٢	زَرّ	زِرّ
٤٤٣	٦	جبل جزءً	جَبل منهنّ جزءً
٤٥١	١٢	بن عباس	ابن عباس
٤٥١	١٥	إيراد	إيواء
٤٥٥	٨	ما أن	ما إن
٤٥٧	٢٣	و أنهما	و إنهما
٤٥٨	٢١	بأسناد	بإسناد

صفحه	سطر	الخطأ	الصواب
٤٥٩	١٣	غدير	بغدير
٤٦٤	٣	خَلّفه	خَلَفه
٤٦٤	١٦	صادق	صادع
٤٧٤	١	اهل البيت، و	أهل البيت و
٤٧٩	١٣	أضافه	أضاف
٤٨٠	١٩	و لنَشر	و لنُشر
٤٨٩	١٤	مضّمة	مضمَّة
٤٩٨	١٦	و لرّسول	و للرّسول
٥٠٣	٥	أو لا	إذ لا
٥٠٥	٢٣	نشتّمه	نشتمّه